Opłata pocztowa uiszczona ryczałtem.

R. VI LIPIEC—SIERPIEŃ 1929 Nr. 13—16

WIADOMOŚCI KATOLICKIE

DWUTYGODNIK POŚWIĘCONY IDEOM I SPRAWOM KATOLICKIM

TREŚĆ:

KRAKÓW

DRUKARNIA „WIADOMOŚCI KATOLICKICH"

POKÓJ RELIGIJNY W MEKSYKU.

Z dniem 1-go lipca otwarły się znowu kościoły w Meksyku i po raz pierwszy od trzech lat odprawiono publicznie w całym kraju nabożeństwa. Prześladowanie więc tak krwawe, że można je było porównać z najcięższemi prześladowaniami tyranów rzymskich, zakończyło się triumfem Kościoła. Wprawdzie nie została jeszcze zawarta ostateczna ugoda, ani konkordat między Kościołem a rządem meksykańskim. Nie cofnięto też ustaw wymierzonych przeciw Kościołowi i religji. Ale Portes Gil oświadczył, że rząd jego nie dąży do niszczenia religji, zgodził się na to, by Kościół żył w Meksyku własnem swem wewnętrznem życiem, obiecał uwolnić uwięzionych za wiarę i wypuścić tych, którzy za swe przywiązanie do religji zostali zesłani na straszne wyspy *Las Tres Marias,* zgodził się, by nauka religji odbywała się w kościołach zamiast w szkołach. Porozumienie jest na razie wprawdzie tylko tymczasowe, ale jest niezaprzeczonym i dokonanym faktem. Do porozumienia tego pomógł i przyczynił się w znacznej mierze ambasador Stanów Zjednoczonych w Meksyku.

Osservatore Romano w następujący sposób przedstawia na podstawie północno-amerykańskich i meksykańskich sprawozdań położenie w Meksyku (cytujemy za *Schönere Zukunft):*

Z początku maja oświadczył tymczasowy prezydent Portes Gil, że uważa pogodzenie z Kościołem za możliwe. Arcybiskup Ruiz y Flores odpowiedział wezwaniem do meksykańskiego rządu, by rozpoczął układy z katolickim episkopatem. Portes Gil odpowiedział 7 maja, że gotowy jest do rozpoczęcia układów z arcybiskupem Ruiz; ze Stolicą św. jednakowoż nie może się rząd meksykański układać, gdyż nie uznaje jej autorytetu. Tygodnik *America* zauważa w tej sprawie, że jeśli meksykańscy biskupi są gotowi układać się z Portesem Gil, wykażą mu oni z łatwością, że Kościół nie pragnie wywierać żadnego wpływu na politykę państwową, byle tylko rząd przestał mieszać się w sprawy religijne. Na podstawie wzajemnej uznanej wolności, takiej, jaka naprzykład jest w Stanach Zjednoczonych,

musi nastąpić wzajemne porozumienie. W ostatnich fazach układów nie będzie można naturalnie nie porozumieć się ze Stolicą św., Portes Gil ma teraz sposobność do wykazania, czy wolno mu działać swobodnie i czy nawet wbrew woli Callesa gotów jest wejść na drogę pokoju z Kościołem.

Liczne meksykańskie dzienniki na podstawie tych oświadczeń wyrażają przekonanie, że „modus vivendi” z Kościołem wkrótce zostanie ogłoszony. „El Diario de El Paso“, organ walczących katolików w Meksyku oświadcza, że jeśli Portes Gil weźmie pod uwagę opinję kraju, wszelkie ruchy rewolucyjne ustaną; żaden obywatel nie odmówi posłuszeństwa rządowi, który pozostawi mu swobodę jego religijnych przekonań. Tygodnik „*Universe*“ w Londynie mniema, że podstawy do zmiany w postępowaniu meksykańskiego rządu szukać należy w przygotowaniach do mających nastąpić wyborów na prezydenta. Pozatem kandydatem na prezydenta partji narodowej jest Pascual Ortiz Rubia, bratanek zmarłego arcybiskupa z Guadalajary i dawny uczeń katolickiego zakładu wychowawczego. Według doniesienia N. C. W. C. (Washington) z dnia 20 maja, arcybiskup Ruiz wystosował okólnik do 30 meksykańskich biskupów, z których 8 tylko przebywa w Meksyku i w którym zapytuje o ich zdanie co do układów z rządem. Odpowiedzi wypadły na ogół pomyślnie, i arcybiskup Ruiz od tego czasu jest pełen optymizmu. Według „Timesa” przedstawiciel Stanów Zjednoczonych został nieoficjalnie upoważniony do pośredniczenia między meksykańskim rządem a Kościołem, i rząd meksykański ma wydać rozporządzenie, by biskupi, przebywający od roku na wygnaniu, mogli powrócić do kraju. „Te wiadomości“, pisze *Osservatore Romano*, „muszą, o ile są prawdziwe, budzić w sercu nadzieję, że w Meksyku zajaśnieje nareszcie jutrzenka pokoju“.

Mons. Ruiz y Flores ostrzega, by jednak przyjmowano ostrożnie wiadomości zbytnio optymistyczne. „Żadne przymierze, — oświadczył on, — nie zostało jeszcze zawarte między rządem meksykańskim a Kościołem katolickim, ani nie odpowiada prawdzie wiadomość, że wszyscy kapłani pozostający na wygnaniu otrzymali pozwolenie powrotu. Tak samo nie jest prawdą, by wybitni dyplomaci brali udział w tej sprawie. Wytłumaczyć można te wieści jedynie komunikatem prezydenta Portesa Gil, w którym on zawiadamia, że został wyznaczony do traktowania ze mną o tych kwestjach. Tego rodzaju nieprawdziwe wiadomości mogą tylko utrudnić, zamiast ułatwić pożądany bieg rzeczy“.

Także biskup z Tepic, Mons. Azpeitia, oświadczył w dzienniku „*La Opinion*“ z dnia 7 czerwca, wychodzącym w Los Angelos, że nic jeszcze nie może pewnego powiedzieć o stanie układów, ani o ich możliwym wyniku. By przyczynić się do możliwej zgody, katolicy, tak kapłani jak świeccy, powinni w obecnej chwili — zauważył biskup — ograniczyć się do modlitwy i spokojnego oczekiwania. Rozszerzać niepotrzebne wieści byłoby rzeczą zuchwałą i niebezpieczną, ponieważ mogłaby się wytworzyć różnorodność zdań, szkodliwa dla spokoju umysłów. Pośrednicy, którzy układać się będą z rządem, są tylko narzędziami Zastępcy Chrystusa i wszelka decyzja należy wyłącznie do Niego samego“.

PO RATYFIKACJI UKŁADU LATERAŃSKIEGO.

Donosiliśmy niedawno, (*p. Wiadomości katolickie* z 15 czerwca b. r.) w jaki sposób Ojciec św. odpowiedział na mowę Mussoliniego w parlamencie włoskim. Aby mowę tę, która wywołała tak powszechne zdumienie i niesmak, zrozumieć, należy sobie przypomnieć, pisze pismo *Etudes*, że wszyscy żyjący jeszcze antyklerykaliści włoscy, uważali postanowienia konkordatu włoskiego za zamach świętokradzki na dogmaty laicyzmu, zarówno we Włoszech jak i poza niemi. Dawny naprzykład premjer włoski Nitti, rozszerzał przeciw Mussoliniemu wieści, jakoby on poświęcił i upokorzył najistotniejsze prawa władzy świeckiej. Nawet bliskie Mussoliniemu otoczenie, okazywało mu niepokój i pewne niezadowolenie. Mowa jego w parlamencie miała przedewszystkiem na celu odpowiedzieć na te niezadowolenia, a zarazem uspokoić podejrzenia finansistów protestanckich i żydowskich w Ameryce, oraz dowieść, że układ laterański nietylko nie upokarza władzy świeckiej, ale owszem jest dla niej niezwykłym triumfem.

Ojciec św. natychmiast uchwycił nadarzającą się sposobność, aby pokrótce, ale stanowczo i jasno wytknąć Mussoliniemu jego błędy, czy niedokładności. Wprawdzie Mussolini w następnej swej mowie wypowiedzianej wkrótce potem w senacie włoskim, zmienił ton prowokatorski i błędne teorje o pochodzeniu Kościoła poprawił, z widoczną dobrą wolą, ale uczynił to niezgrabnie i niedokładnie, tak, że z politycznego punktu widzenia druga ta mowa nie cofała zupełnie pretensyj, wypowiedzianych w pierwszej. Niemiły, zaniepokojony nastrój wśród kół katolickich pozostał. Dlatego też przed ratyfikacją układu laterańskiego ukazał się oficjalny list Piusa XI do kardynała sekretarza stanu. Ojciec św. pragnął bowiem, by myśl jego tycząca się spornych zagadnień, była jasno wszystkim znana.

W pierwszych słowach zaznacza Ojciec św. silne postanowienie doprowadzenia aż do końca dzieła pokoju i zgody, oraz dziękuje głowie rządu włoskiego za słowa pełne uprzejmości, wypowiedziane pod adresem Papieża, jednak zapewnia, że naprawdę wzruszają go tylko te hołdy, które się odnoszą do samej boskiej instytucji Kościoła, której On jest pasterzem.

Ustęp pierwszej mowy ministerjalnej odnoszącej się do pochodzenia chrześcijaństwa i roli stolicy cezarów w wieczności i powszechności Kościoła, zawiera wyrażenia heretyckie i gorzej niż heretyckie, o samej istocie chrześcijanizmu i katolicyzmu. W drugiej mowie chciano poprawić te pożałowania godne wyrażenia, ale bez zupełnego powodzenia, gdyż pozornie przyjęło się modernistyczne rozróżnienie afirmacji historycznej i afirmacji naukowej, z których jedna mogła być prawdziwą, a druga fałszywą w jednej i tej samej materji.

Wydobyto i za wzór podano pewne wspomnienia z historji włoskiej, których nietylko nie należy za wzór podawać, ale które są powodem bólu dla Stolicy Świętej i dla wszystkich katolików. Przytem przedstawiono konkordat w ten sposób, jakoby zawierał go rząd włoski i ogół katolików żyjących we Włoszech. Tymczasem konkordat został zawarty między królestwem Włoskiem i Stolicą świętą apostolską; nie są to dwa państwa, ale są to stanowczo dwie władze suwerenne, w całkowitem znaczeniu tego słowa, to znaczy

zupełnie doskonałe, każda w swoim rodzaju. Pewna wyższość nawet jest po stronie Kościoła, ze względu na najwyższą godność jego celu duchowego. Z drugiej strony niepoprawnem jest powiedzenie, że Papież przedstawia suwerenność Kościoła w dziedzinie duchowej. Ściśle mówiąc, nie przedstawia on tej suwerenności, ale ją uosabia i sprawuje na mocy bezpośredniego zlecenia bożego.

Należy uważać za ubliżające i obraźliwe dla Kościoła kilkakrotne oświadczenia, dotyczące zabezpieczenia władzy świeckiej przed wdzieraniem się władzy duchownej w jej prawa, jak gdyby Kościół kiedykolwiek żądał, by państwo zrzekło się jakiegoś prawa czy władzy, które do niego słusznie należą.

Ojciec święty nie krytykuje statutu, tyczącego się dysydentów, byle przywileje, zawarowane konkordatem dla Kościoła katolickiego, pozostały nietknięte. A zatem, religja katolicka, i jedynie religja katolicka, jest wedle konstytucji i traktatów religją państwową, wraz z wszystkiemi konsekwencjami logicznemi i prawnemi, stąd wypływającemi, zwłaszcza zabronienia propagandy przeciw wierzeniom katolickim.

W sprawie bezwzględnej wolności sumienia i bezwględnej wolności dyskusji, potępia Pius XI tezę liberalną, postawioną przez Mussoliniego. Stwierdza Ojciec święty, że w państwie katolickiem wolność sumienia i wolność dyskusji należy rozumieć wedle nauki i praw katolickich, to znaczy w sprawiedliwych granicach moralności katolickiej.

Wśród spraw, które są przedmiotem niezgody między rządem a Watykanem, mieści się także sprawa nadzoru moralnego wychowania młodzieży. W całej swej rozciągłości, pisze Ojciec św. przypada tu odpowiedzialność Kościowi, a nie państwu. Ale nie należy tej kontroli duchowej uważać za konfiskatę cudzego dobra. Państwo nie potrzebuje się obawiać wychowania danego przez Kościół, lub pod jego dyrektywą. Tak samo się ma rzecz z prawami rodziny i z prawami nauki. Każdą usprawiedliwioną dziedzinę uwzględnia się i szanuje.

Przy tej sposobności podnosi Pius XI dowolność, z jaką Mussolini winszował katolickiemu uniwersytetowi w Medjolanie, że naucza filozofji Kanta z taką samą swobodą, co uniwersytety świeckie. Wątpliwa to pochwała i kompromitująca! Jeśli zgodnie z oficjalnym programem studjuje się w Medjolanie filozofję Kanta, jak i inne filozofje, odchylające się od pojęć scholastycznych, nie dzieje się to dlatego, że się te systemy przyjmuje, ale jest to dowód skrupulatnego nauczania, które zwalcza tylko to, co dobrze poznało.

Mussolini powiedział i powtarzał, że obecne Włochy są państwem katolickiem i państwem faszystowskiem. Ojciec św. zauważa w tej sprawie, że na te dwa terminy nie należy patrzeć tak, jakoby one odnosiły się do niezgodnych ze sobą doktryn. Ma to znaczyć, że państwo faszystowskie, zarówno w porządku idej i doktryn, jak w porządku praktycznym, nie chce przyjąć niczego, coby się nie zgadzało z doktryną i praktyką katolicką; bez tego nie byłoby i nie mogłoby być państwa katolickiego.

Mówiąc o prawie małżeńskiem zapewniał Ojciec św., że uznanie prawne ślubu kościelnego i jego skutków cywilnych, jest w konkordacie włoskim korzyścią, dla której byłby chętnie oddał swe życie. Oświadcza, że

działanie wstecz tego artykułu, zawarte jest i w duchu i literze konkordatu, chociaż nie jest to wyraźnie zagwarantowane, ani sformułowane. Co do katolików, którzy się nie stosują do praktyk chrześcijańskich, nie zabroni im ustawa uciekania się do ślubu cywilnego, zamiast ślubu kościelnego, który jest jedynie uznany przez Kościół. Ale władza duchowna, posługując się środkami duchowemi, które posiada, takiemi jak naprzykład wykluczenie ze społeczności wiernych, będzie mogła i musiała użyć przeciw nim przymusu kanonicznego. Pan Mussolini, gdy oświadczył bez zastrzeżeń o wierzących, którzyby chcieli ominąć ślub kościelny, że „prawnie nikt ich do tego nie może zmusić“, mówił zbyt wyłącznie z punktu widzenia państwa, a niedostatecznie rozważył charakter społeczności doskonałej i prawnej, jaki Kościół posiada.

Wreszcie oświadcza Pius XI, że Traktat i Konkordat odpowiednio tak do ich ducha jak i litery, i wyraźnego porozumienia ustnego i pisemnego, wzajemnie się uzupełniają i są nierozdzielne. Albo razem będą trwać, albo razem upadną.

Mimo wszystko, kończy Ojciec św. swój list wyrazami ufności i nadziei. Pokój będzie trwały, gdyż odpowiada najlepszym uczuciom i najgłębszym interesom obydwóch stron. Pokój będzie trwały przy zachowaniu dobrej woli wzajemnej, gdy zajdzie potrzeba regulowania trudności praktycznych, które się ukażą, czyto przy interpretacji jakiegoś tekstu, który jasno stawia ogólną zasadę. Pokój będzie trwały, gdyż „mimo wszystko zachowujemy Naszą wiarę w lojalność i dobrą wolę ludzi. A bardziej jeszcze zachowujemy wiarę w tę pomoc bożą, której nieustannie wzywamy”.

Ten bardzo stanowczy ton listu papieskiego nie wywołał żadnego oburzenia ani sprzeciwu. Wprawdzie pewne pismo faszystowskie w Rzymie odpowiedziało groźbami na oświadczenie papieskie, ale pismo to natychmiast skonfiskowano.

Można więc było przystąpić do ratyfikacji traktatu. Nastąpiła ona w święto Serca Pana Jezusa dnia 7 czerwca w Watykanie, w sali Kongregacyj. Mussolini i kardynał Gaspari wymienili dwa egzemplarze pergaminowe, pięknie oprawne, konkordatu i traktatu politycznego. Ułożono protokół, w którym obie strony raz jeszcze stwierdzają wzajemną dobrą wolę zachowywania lojalnie, tak co do litery jak co do ducha nietylko Traktatu, wraz z nieodwołalnem i wzajemnem uznaniem swej suwerenności, które ostatecznie załatwia kwestję rzymską—ale także i Konkordatu, którego wzniosłym celem jest uregulowanie stosunków religji i Kościoła we Włoszech. Szczególne znaczenie nadaje tym oświadczeniom kwestja świeżo załagodzona.

Ojciec św. wysłał przy tej sposobności znany telegram do króla włoskiego, z ojcowskiem błogosławieństwem dla niego, jego rodziny, dla kraju i dla całego świata. Zarazem przysłał Ojciec św. także błogosławieństwo apostolskie dla wszystkich, którzy brali udział w tem historycznem zdarzeniu, a zwłaszcza „dla pełnomocnika królewskiego“, Mussoliniego.

Traktat laterański wszedł więc już w życie. Wielkie drzwi z bronzu, których jedna połowa od roku 1870 była zawsze zamknięta na znak żałoby i protestu, otwarte są na oścież na kolumnadę Berniniego.

NOWA BŁOGOSŁAWIONA, TERESA MAŁGORZATA OD NAJŚW. SERCA, KARMELITANKA.

Encyklika Miserentissimus Redemptor, głosząca powszechny obowiązek zadośćuczynienia i podnosząca nieznane i ukryte dusze wynagradzające, oraz wyniesienie na ołtarze dwóch młodziutkich zakonnic, które życie oddały ofierze i poświęceniu, jedna w Karmelu we Francji, druga w Karmelu we Włoszech, przypominają potężnym głosem naszej naturalistycznej epoce, gdzie znajdują się prawdziwe energje, energje ducha. Te właśnie dusze przygotowują owe cudowne odrodzenia, które nam okazuje historja, a w naszej epoce świadectwo oddają pierwszeństwu ducha, istotnemu celowi życia, obowiązkom, wielkości ofiary i jej mocy twórczej.

Nowa Błogosławiona, podobnie jak św. Teresa z Lisieux, po ludzku sądząc nie dokonała niczego nadzwyczajnego w ciągu swego krótkiego bardzo żywota.

Urodziła się w r. 1747 w pałacu florenckim, z rodziców zacnych i pobożnych, wstąpiła mając lat 17 do klasztoru karmelitanek i umarła tam po pięciu latach świątobliwego życia.

W zakonie uprosiła sobie i otrzymała imię: Teresa Małgorzata od Najśw. Serca. I to imię, jak powiedział Ojciec św. Pius XI, jest kluczem do zrozumienia charakteru jej świętości. Były to czasy, kiedy nabożeństwo do Serca Bożego rozwijało się wśród trudności dziś dla nas niepojętych, trudności pochodzących przedewszystkiem z lodowatych doktryn jansenizmu, sekty, która zapoznała zupełnie miłość Boga ku ludziom. W imieniu, które przyjęła nowa Błogosławiona ku czci Św. Marji Małgorzaty i Najśw. Serca, zawarta była tajemnica jej życia, a zawierał się także program opatrznościowy w ówczesnej oziębłej atmosferze duchowej. Bóg ją obdarował niezwykle hojnie, a ona całą swą zdolność i potęgę miłości zwróciła ku Niemu wyłącznie. To małe stworzenie — mówi o niej na innem miejscu Ojciec św, — obdarzył Bóg nieopisanemi skarbami natury i łaski, skarbami natury w postaci wielkiej piękności fizycznej, moralnej i intelektualnej, skarbami łaski, napełniając ją rozmaitością darów, jak czyni słońce, będące tak żywym i jasnym obrazem Boga, które gdy czegokolwiek się dotknie, wzbudza w niem różnorodność barw i światła.

Obdarzona wielką potęgą miłości, odczuwając niezmiernie głęboko miłość ku rodzinie, zwłaszcza ku ojcu, umie tę zdolność kochania opanować i nadać jej formy nadprzyrodzone. Wstąpiwszy po wielu trudnościach do Karmelu, zapisuje podczas rekolekcyj: „Pragnę, Boże mój, wytężyć wszystkie siły tylko ku temu, by Cię jak najdoskonalej naśladować; a że życie Twoje było życiem ukrytem, pełnem upokorzeń, miłości i ofiary, więc i moje życie ma odtąd być takiem, gdyż wiesz Panie, że pragnę być ofiarą Twego Najświętszego Serca". Program ten wypełniała najdokładniej od chwili, kiedy poszedłszy za cudownem wezwaniem św. Teresy od Jezusa oddała się z całą gorącością swej natury życiu zupełnego wyzbycia się siebie, tej miłości, która żyje i karmi się upokorzeniem i cierpieniem. Głębokie i pozazdroszczenia godne poczucie własnej niegodności każe jej szukać najniższych zajęć i pragnąć służyć wszystkim, nie wyłączając naprzykład siostry chorej umysłowo. Prostotę jej i oddanie bezgraniczne wynagradza Bóg cudownemi wydarzeniami, jak naprzykład ból zęba, który jednej z sióstr minął bezpowrotnie, gdy ją nasza Błogosławiona ucałowała, lub cudowne porozumiewanie się z inną siostrą, zupełnie głuchą. Obowiązuje się do tego, że „nie opuści żadnej sposobności cierpienia; że cierpieć będzie wszystko w zupełnem milczeniu, że zostanie to jedynie między Bogiem a nią samą". Całem jej szczęściem cierpieć w milczeniu, w pokorze i w ukryciu, nawet przed innemi siostrami; wypowiada to pragnienie słowami: „cierpieć i milczeć dla Jezusa".

Cierpień jej też nie brakowało, wewnętrznych i zewnętrznych, oschłości i opuszczeń wraz z bolesnemi cierpieniami fizycznemi. Przeżywała straszne udręczenie takiej oschłości, że wiara, nadzieja i miłość zdawały się w jej duszy zanikać i z lękiem pytała się swego kierownika duchownego: „Ojcze, czy będę zbawiona?" Bóg jej objawił, że wkrótce pójdzie do Niego. Nikt jednak nie przeczuwał tak bliskiego końca. Nagle, po dniu spędzonym w ciężkiej pracy, nadszedł kres tego cichego życia, i po niespełna jednej dobie cierpień zasnęła w zupełnej świadomosci i zjednoczeniu z Bogiem.

W tem pozornie cichem, ukrytem i nic nieznaczącem życiu, jakaż intensywność i owocnośc wobec Boga! Wszystko tutaj, mówi znowu Ojciec św. Pius XI, jest dążeniem ku temu co najpiękniejsze i najwyższe i po bożemu najwznioślejsze, i zaszczyt

przynosi całej ludności. To wszystko jednak zamykało się w ramach zewnętrznych życia codziennego, zwykłego, niczem się nie odznaczającego.

Widzimy znowu, jak przed Bogiem, który patrzy na serca, równą wartość mają wielkie, dla Niego spełnione czyny zewnętrzne, bohaterskie wysiłki i poczynania, co i heroiczne spełnianie codziennych obowiązków w cichości i ukryciu, ale w ścisłem zjednoczeniu z Bogiem, ścisłej łączności z wolą bożą. Czasom naszym, w których zło, pełne pychy i zuchwalstwa panoszy się wszędzie, daje Bóg za wzór te dusze ukryte, nieznane, wielkie jednak i potężne przed Bogiem.

KONGRES KATOLICKIEGO FILMU.

W kwietniu 1928 r. odbył się w Hadze pierwszy międzynarodowy Kongres katolicki kinematograficzny*). W ostatnich czasach, mianowicie od 17 do 20 czerwca odbył się w Monachjum drugi kongres, zorganizowany przez „Biuro międzynarodowe katolickiego filmu", utworzone po kongresie w Hadze.

Kierownik centralnego Biura, które ma siedzibę w Paryżu, kanonik Reymond, zdawał sprawę z prac dotychczasowych tegoż Biura.

Ośmnaście narodowości przystąpiło do organizacji centralnej w Paryżu. Komitet naczelny urządził zebrania w Kolonji, Brukseli i Paryżu. Biuro w Paryżu udzieliło pożytecznych wiadomości i informacyj w Anglji, Niemczech, Belgji, we Włoszech, w Hiszpanji, Portugalji, Holandji, Polsce, Szwajcarji, Kanadzie, Stanach Zjednoczonych, Chile, Brazylji, Australji, Chinach.

W marcu bieżącego roku dyrektor Reymond udał się do Rzymu, w celu zawiadomienia Stolicy św. o celach i działalności tej instytucji.

Biuro paryskie nie jest czemś wyższem od innych tego rodzaju ognisk; stanowi ono tylko rodzaj pośrednika i łącznika między różnemi ogniskami narodowemi. Wymaga ono od nich sformułowania żądań i przesyłania do Biura centralnego opracowanych już konkretnych programów.

Dyskusje drugiego kongresu dotyczyły celów i zakresu działalności tej międzynarodowej instytucji współpracy, i będą one służyć za podstawę dalszego rozwoju Biura paryskiego.

Przeciwieństwo, zachodzące między światem katolickim, a światem filmu, wydawało się nie do załagodzenia, powiedział O. Muckermann T. J. we wstępnem swem przemówieniu; w środku naszego świata wznosi się panując nad wszystkiem dom Boży; w pośrodku zaś świata kinematograficznego wznosi się pałac filmowy. Naszymi bohaterami są święci,

*) Patrz *Wiadomości Katolickie* № 9 — 10, r. 1928.

tam triumfują awanturnicy. My czcimy czystość i rodzinę chrześcijańską; tam panuje upadła kobieta i rozwiązłość obyczajów. My patrzymy na klasy społeczne w świetle harmonji ewangelicznej; tam stawia się tendencyjnie przed oczami tłumów nietylko przepych bogatych, ale i ich upadek moralny. Nasze życie tkwi swemi korzeniami w rzeczywistości rzeczy i łaski; tam pozory przekształcają rzeczywistość w fantastyczne obrazy. My chcemy, by technika służyła życiu; tam techn ka opanowuje i włada życiem.

Przeciwieństwom tym nie da się zaprzeczyć, jeśli Kościół i kinematograf zostaną dwoma światami dla siebie. Ale my katolicy nie chcemy zgodzić się na ten rozdział. Podziwiamy postępy techniki i usiłujemy stosować je w sztuce, zawsze jednak w służbie najwyższych wartości życia.

Nie uznajemy specjalnej kultury kinematograficznej, ale powszechną i jedną kulturę, której winna zostać podporządkowaną także i kinematografja. Nie porzucimy tego punktu widzenia dla pesymizmu, jaki opanowuje tylu innych, którzy widzą tak jak my niebezpieczeństwa kinomatografu, ale nie posiadają podstawy, z którejby mogli stawić jej czoło.

Każdy postęp staje się szkodliwym i niebezpiecznym, kiedy brakuje mu stałej podstawy rzeczywistości duchowej. Tradycja katolicka tkwi swemi zdrowemi korzeniami w porządku natury, i w tej zdrowej energji, która stworzyła cywilizację europejską. Jeśli stanowimy dziś małą gromadkę na tem nowem polu współczesnej cywilizacji, wiemy jednak, że tak tu jak i gdzieindziej, tak teraz jak zawsze, ta mała gromadka jest potęgą, która decyduje, dlatego, że z dziedzictwem przeszłości łączy ona zadatek przyszłości. Ta ufność dodaje sił wobec grożących kryzysów. Kryzys staje się fatalnym, gdy nie widzi się żadnej drogi wyjścia, kiedy brakuje ogólnie uznanej idei, której można podporządkować nowe wynalazki.

Najdoskonalszy teatr techniczny lalek mówiących i śpiewających, przechodzących w jednej chwili na mocy prądu elektrycznego z miejsca na miejsce; najzręczniejsze wytwory przemysłu artystycznego, jak „homunculus", naśladujące życie, wszystko to cóż za znaczenie miałoby dla kultury, jeśliby nie mogło opuścić warsztatów i laboratorjów?

Nie jest to droga, jaką powinni pójść katolicy. Oni bowiem winni współpracować nad uduchowieniem postępów techniki; najpierw u siebie, a potem nazewnątrz. Trzeba zacząć od problemów materjalnych. Bez pieniędzy nie można przygotować się do próby. Kinoteatr wymaga jeszcze większych środków finansowych niż teatr, prasa i radjo.

Potęga złota amerykańskiego może zostać zwyciężona tylko inną potęgą tego samego rodzaju. Nie zniechęcajmy się. Nie wszystkie środki są tylko w rękach tamtych. Także i katolicy będą mogli stworzyć własne towarzystwa wytwórcze, przedsiębiorstwa pożyczek i zamian. Stowarzyszenia katolickie liczą nie tysiące, ale miljony członków, którzy potrafią pracować dla podniesienia moralnego kinematografu.

Szkoła katolicka, nauczyciele katoliccy, urzędy gminne katolickie, prasa katolicka, wszystko to jest źródłem energji, którą można będzie zużytkować dla naszego celu. Prasa przedewszystkiem będzie mogła nietylko przewodniczyć publiczności, oceniać należycie przedstawienia, ale będzie mogła i wychowywać przedsiębiorców.

Ludzie świeccy i duchowieństwo winni podać sobie rękę, by działać zgodnie — wspólnemi siłami. Dzieło to winno być ożywione tym duchem ofiary i zapału, który ożywiał zawsze wszystkie wielkie przedsięwzięcia kulturalne katolicyzmu w ciągu długiej i świetnej jego historji.

Nie wystarczy, by przedstawienie natchnione było duchem katolickim, jest rzeczą konieczną, by stało ono na wyżynie współczesnej techniki. Tak treść jak forma muszą być idealne. Duch katolicki ze swej natury jest przyjacielem sztuki, przyjacielem życia, radości i wszystkich skarbów, które Bóg podarował światu. Nie może on wzgardzić tem zepsutem dzieckiem, jakiem jest dzisiejszy kinoteatr, ale winien zająć się nim z miłością, by go sprowadzić na dobrą drogę.

Ale katolicy nie będą mogli dokonać wszystkiego sami; nie powinni też odosabniać się od innych. Co jest dobrego gdzieindziej, winno zostać przyjęte i zużytkowane. W dziedzinie technicznej i artystycznej trzeba iść wspólną drogą z innymi. Ze zgodnością i miłością spotkamy pomoc i życzliwość nawet tam, gdzie się jej najmniej spodziewamy. Nie wszyscy, którzy pracują zdala od nas, są niewolnikami chciwości i złośliwości. Wielu chętnie zobaczy nową drogę wyjścia z obecnych więzów tak ekonomicznych, jak społecznych i moralnych.

Droga do przebycia jest ciężką, ale bogatą w różne możliwości. Każdy uczynić zechce co tylko będzie mógł, by stworzyć dla swego narodu zdrowy i postępowy kinoteatr; wszystkie narody będą wspomagać się wzajemnie we wspólnym trudzie.

Kongres uchwalił jednogłośnie cały szereg rezolucyj, według których zadaniem Komitetu czyli Międzynarodowego Biura Filmowego będzie:

1. Zwracać uwagę katolików całego świata na niezwykły wpływ, jaki wywiera kino na umysły widzów, jak również na poważny obowiązek zajęcia się zagadnieniami filmowemi i na konieczność założenia w każdym kraju katolickiego komitetu filmowego. 2. Współpracować z przemysłem filmowym. 3. Na podstawie różnych sprawozdań żądać: a) państwowej cenzury filmowej w każdym kraju, b) odpowiedniej ochrony dla religijnych i moralnych uczuć katolików, jak również odpowiedniego przedstawicielstwa katolickiego w filmowych urzędach cenzuralnych, c) specjalnej cenzury dla filmów dostępnych dla młodzieży. 4. Kongres zażądał dalej, by film zrównany został z teatrem pod względem wysokości podatku, a filmy naukowe i kulturalne były zupełnie zwolnione od podatku. 5. Kongres wzywa władze miejskie i posłów katolickich, by zwrócili specjalną uwagę na zagadnienia filmowe, i użyczyli swego poparcia filmom naukowym i kulturalnym, aby dobre filmy, w większym stopniu niż dotychczas, mogły stać się środkiem wychowawczym i kształcącym dla wszystkich.

Głównym przedmiotem rozpatrywanym na Kongresie były prawa i rozporządzenia różnych krajów odnośnie do cenzury przedstawień kinematograficznych. Kryterja dla cenzorów są różne w różnych krajach. W Niemczech istnieją cztery kryterja, usprawiedliwiające zakaz przedstawienia: niebezpieczeństwo dla porządku publicznego, obraza uczuć religijnych, wpływ demoralizujący, naruszenie powagi narodowej i dobrych stosunków z zagranicą. Dla młodzieży są jeszcze surowsze przepisy.

Ogólnie się godzono na to, że tu nie wystarczają prawa, ale potrzebną jest jeszcze czujność i współpraca publiczności. Katoliccy przedstawiciele będą mogli tu dużo uczynić dla wzbudzenia poszanowania dla prawa i powstrzymania nadużyć przedsiębiorców.

Środki represyjne będą musiały być również użyte dla zamknięcia drogi szkodliwym filmom; trzeba będzie natomiast tworzyć filmy dobre. Na tem polu pozostaje wiele do zrobienia. Cenzura ma nietylko cele negatywne na widoku; chce ona popierać podniesienie moralne i artystyczne narodu, ulepszając przedstawienia służące do rozrywki i przyjemności. Zwalcza ona demoralizację, która niszczy społeczeństwo. Obowiązkiem katolików jest wziąć udział w tej świętej walce.

Kongres w Monachjum przyjął następujące wnioski: Postanowiono zwrócić uwagę wszystkich katolików na konieczność gorliwego zajęcia się problemami moralnemi odnośnie do kinematografu, który wywiera tak wielki wpływ na umysł i serce ludzi. Poleca się stworzenie w każdym kraju katolickiego Komitetu kinematograficznego.

Uczestnicy kongresu oświadczyli, że są gotowi współpracować z przedsiębiorstwami kinematograficznemi, w celu popierania wytwórczości dobrych filmów.

Uznali konieczność podtrzymywania cenzury kinematograficznej we wszystkich krajach oraz zażądania specjalnej opieki dla uczuć religijnych katolików, jak również przedstawicielstwa katolickiego w urzędach, a oprócz tego baczniejszej opieki nad młodzieżą, w celu ochronienia jej od wpływu filmów dwuznacznych i niemoralnych. *Osservatore Romano.*

Z PRASY KATOLICKIEJ.

(Kongres pisarzy katolickich w Paryżu. — Centralna agencja prasy katolickiej w Paryżu. — Kongres autorów w Rzymie. — Wzór apostolstwa prasowego. — Prasa katolicka w Jugosławji. — Pisma katolickie w Stanach Zjednoczonych. — Komitet obrony przed złą prasą)

W Paryżu odbył się w czerwcu Tydzień Autorów katolickich, który rozpatrywal w tym roku bardzo zajmujące zagadnienie: „Zjednoczenie intelektualnych sił katolickich. Czy jest ono możliwe? W jakich granicach? W jakich warunkach? Jakiemi środkami?“ Aktualne te kwestje omawiano w sposób wyczerpujący w syntetycznych i podniosłych sprawozdaniach i w żywych dyskusjach, w ciągu całego tego wielce owocnego Tygodnia.

Zebrania, jak donosi *Osservatore Romano,* poprzedzone były nabożeństwem w krypcie Karmelitów. Obecny moderator Tygodnia Mons. de la Serre, odprawił Mszę św. za dusze pisarzy, zmarłych od ostatniego zebrania i za zmarłego prezesa Mons. Batiffol, i wypowiedział kilka wzruszających słów o jego życiu i cnotach.

Pierwsze posiedzenie Tygodnia otworzył Mons. Baudrillart wspomnieniem poświęconem znakomitemu temu historykowi. Wyjaśniał on następnie

ostatni list Ojca św, do kardynała Bertram'a, o akcji katolickiej, przypominając artykuły odnoszące się do tej kwestji w *Osservatore Romano* i zastanawiając się, w jaki sposób pisarze katoliccy mogą odpowiedzieć na wskazania papieskie.

P. Maurycy Vaussard mówił o konieczności związku, któryby łączył wszystkich pisarzy i wprowadzał w stosunki z wyższą hierarchją kościelną. Ten brak stosunków wyjaśnia mały wpływ, jaki pisarze katoliccy wywierają na masy ludności. Mówca przedstawił wniosek, by pisarze katoliccy mieli swoich przedstawicieli w Komitecie Związku Narodowego — Katolickiego. Przemówienie to wywołało żywą dyskusję.

Inna znowu dyskusja wywiązała się po sprawozdaniu p. Bernoville, redaktora przeglądu *Les Lettres*, który mówił na temat: „Czy potrzeba zjednoczenia? Fakty."

Wszyscy uczestnicy Tygodnia wzięli udział w przyjęciu, urządzonem przez „Centrum katolickie". Wieczór odbyła się dyskusja nad referatem p. Archambault, który przemawiał na temat: „Czy zjednoczenie jest możliwe?" Prelegent nie ukrywał trudności, jakie mogą rozwinąć się w dziedzinie religijnej, w stosunku do władz kościelnych, a również i na polu życia praktycznego, głównie z powodu niezależności duchowej autorów.

Jeszcze głębsze odbywały się dyskusje na zebraniu dnia następnego. Prof. Lacroix rozpatrywał żądania doktryny katolickiej, różnorodność systemów intelektualnych i warunki akcji katolickiej... P. Honnert omawiał stan duchowy współczesnych środowisk intelektualnych katolickich.

Zaznaczono w ten sposób w głównych zarysach konieczność zjednoczenia katolików w dziedzinie życia umysłowego, omawiano i dyskutowano nad trudnościami, jakie mogą się nasunąć i nad korzyściami, jakich można się będzie spodziewać.

W szerokich ramach tematu tego Tygodnia rozpatrywano kolejno w ciągu wszystkich dni konieczne warunki organizacji nowego związku. P. Calvet, profesor Instytutu katolickiego, podkreślał słusznie konieczność oparcia wszelkiego rodzaju działalności, zwłaszcza na polu umysłowem, na podstawie głęboko religijnej. Pisarz katolicki, chcąc wypełnić swoje zadanie w społeczeństwie, winien pozbyć się wszelkiej próżności i egoizmu, i pracować jedynie w celu szerzenia prawdy na większą chwałę Boga.

Związek ten nie ma być oparty na interesach ludzkich, ale przedewszystkiem na związku dusz. W ten sposób pisarz nie będzie ograniczony w swojej niezależności i oryginalności, zapał jego zostanie spotęgowany, i wypełni on swoją wzniosłą misję w społeczeństwie.

P. Dubreil zaznaczył, że życie religijne w niektórych środowiskach intelektualnych uważane jest za rzecz czysto indywidualną, obcą zupełnie życiu zawodowemu, politycznemu i społecznemu poszczególnych grup.

P. Garrec wykazał, jak akcja społeczna staje się źródłem podniesienia umysłowego. P. Chauffier rozpatrywał stosunek zachodzący między osobowością a indywidualizmem.

Na ostatniem posiedzeniu Tygodnia p. G. de Reynold ujął znaczenie związku z międzynarodowego punktu widzenia.

W sobotę wieczór odbyło się drugie przyjęcie na cześć pisarzy zagranicznych.

Raut pożegnalny odbył się w niedzielę w sali kolegjum Stanisława pod przewodnictwem kardynała Dubois. Generał Weygand wygłosił przemówienie ku czci marszałka Focha, jako myśliciela i pisarza. P. Bernoville przedstawił zwięzłe sprawozdanie z prac Tygodnia, a kardynał wyraził swoje zadowolenie z wysiłków pisarzy katolickich, pragnących podjąć pracę apostolską w środowiskach intelektualnych.

We Francji z inicjatywy kardynała Dubois z Paryża tworzy się obecnie nowa organizacja „Agencja centralna prasy katolickiej" z siedzibą w Paryżu, która dostarczać będzie katolickim dziennikom i czasopismom wiadomości i artykułów, oraz zajmie się wspólnemi zakupami i zbieraniem inseratów. Oprócz tego nowa francuska centrala prasowa ma dążyć do jedności całej katolickiej prasy we Francji. Ponieważ centrala musi zrazu bezpłatnie oddawać usługi dziennikom, zaś organizacja jej pociągnie za sobą wielkie koszta, całe to przedsięwzięcie na razie opierać się musi na pomocy katolików. Kardynał Dubois wezwał w tym celu biskupów poszczególnych diecezyj, by organizowali u siebie dzień prasy ze składkami; 35 biskupów francuskich odpowiedziało już na to wezwanie.

Ostatnie zgromadzenie dziennikarzy katolickich w Rzymie zwraca uwagę na znaczenie i warunki katolickiej prasy we Włoszech.

Prasa katolicka liczy obecnie we Włoszech 129 czasopism perjodycznych i 7 dzienników. Należy jednak zdać sobie sprawę z różnych trudności jakie zachodzą w tej dziedzinie. Dzienniki te wprawdzie spełniają swoje zadanie rozszerzając idee katolickie, popierając Akcję katolicką, podając sprawozdania z jej działalności i mówiąc o jej zamiarach i celach. Pozostaje jednakże jeszcze cała dziedzina praktyczna stosunków między prasą a Akcją, których jedność i zgodność ma być nietylko oparta na wspólnych ogólnych zasadach, ale i na identycznej interpretacji faktów i problemów, odpowiadających bezpośrednim potrzebom.

Kwestjami temi zajmuje się Komitet Centralny, którego zadaniem jest przedewszystkiem kierownictwo i utrzymywanie porządku i karności. Od dłuższego czasu odczuwano powszechnie potrzebę spotęgowania myśli i czynu w tej dziedzinie, i Komitet Centralny postanowił zabrać się stanowczo do działania.

Komitet Centralny postanowił zorganizować w Rzymie, w dniach 24, 25 i 26 czerwca, zgromadzenie dziennikarzy katolickich, w którem będą mogli wziąć udział redaktorzy, korespondenci, oraz współpracownicy czasopism katolickich, jak również redaktorzy wydawnictw oficjalnych Akcji katolickiej, i wszystkich tych, które rozpatrują zagadnienia zbliżone do Akcji katolickiej.

Głównym celem zgromadzenia jest nadanie prasie katolickiej ściśle określonego kierunku, zgodnego z zadaniami, jakie ona ma spełniać w obecnych warunkach, by mogła skutecznie wspierać różnorodne kierunki działalności Akcji katolickiej, dla której własna prasa jest rzeczą niezbędną.

Wiadomość o zgromadzeniu dziennikarzy katolickich została ogólnie

bardzo życzliwie przyjętą, gdyż tego rodzaju zgromadzenie odpowiada potrzebie, bardzo żywo odczuwanej przez wielu. Można też mieć nadzieję, że stanie się ono wielce pożyteczne dla prasy włoskiej.

Program zgromadzenia odpowiedział zupełnie zapowiedziom. Porządek zgromadzenia rozwijał się na sposób Tygodni i Dni społecznych. Po wstępnem przemówieniu o „Zasadniczych podstawach Akcji katolickiej" prezes Colombo mówił o Akcji katolickiej w obecnych warunkach. Prelegent zaznaczył znaczenie prasy dla Akcji katolickiej; dziennik katolicki to nie filozofja, ale życie praktyczne, wobec którego ma on służyć za kierownika i przewodnika.

Zgromadzenie to stanowi również jakby hołd jubileuszowy prasy katolickiej dla Ojca św., który przyjął na osobnej audiencji uczestników zgromadzenia. Ojciec św. już przedtem odebrał hołd jubileuszowy od przedstawicieli prasy katolickiej innych krajów. Prasa włoska winna starać się odpowiedzieć godnie na tę życzliwość, z jaką Ojciec św. odnosi się do wszystkich spraw ojczyzny, najbliższej Jego ojcowskiemu sercu.

Żeby zrozumieć doniosłe znaczenie zgromadzenia i jego celów, wystarczy wziąć pod uwagę obietnicę dziennikarzy katolickich żywej współpracy z Akcją katolicką, której dopomoże do osiągnięcia celów najskuteczniej pewna i oddana prasa.

W Hiszpanji zasłynął pewien robotnik katolicki niezwykłą gorliwością na polu apostolstwa prasowego: w ciągu jednego roku sprzedał on 7.000 broszur i 350 pism ulotnych, 250 numerów dzienników katolickich, oraz skłonił 23 osoby do porzucenia wrogich dla Kościoła wydawnictw i pozyskał licznych abonentów dla katolickich dzienników.

Od nowego roku wychodzi w kroackiej stolicy Zagrzebiu, założony w 1912 roku przez OO. kapucynów kroackich katolicki dziennik *Narodna polityka*. W ubiegłym roku wychodziło to pismo tylko dwa razy, potem trzy i wreszcie cztery razy w tygodniu. Dziennik słowackich katolików *Slovenec* posiada 40.000 abonentów. Od Nowego roku wychodzą w Zagrzebiu trzy nowe katolicko-ascetyczne czasopisma: „Życie duchowne" (*Duhovni Život*) wydawane przez OO. dominikanów; jest to pierwsze pismo tego rodzaju dla jugosławiańskiej inteligencji; bogato ilustrowane katolickie pismo rodzinne *Obitel*, dla wszystkich sfer; wreszcie wydawany wspólnie przez wszystkie parafje w Zagrzebiu tygodnik *Nedjelja*.

Ze wszystkich razem 291 regularnych wydawnictw w Stanach Zjednoczonych, jak donosi „Catholic Press Directory" z 1929 r., 248 z nich ma ogólny nakład 6,647.066. Dziewięć z tych wydawnictw to dziennik, jedno wychodzi trzy razy tygodniowo, trzy dwa razy tygodniowo, 106 raz tygodniowo, jeden trzy razy na miesiąc, 9 co dwa tygodnie, 127 raz na miesiąc, 5 co dwa miesiące, 26 raz na kwartał, 1 raz na pół roku, 2 raz na rok, 1 raz na dwa lata, 206 regularnych czasopism wychodzi w języku angielskim, 18 w niemieckim, 15 w czechosłowackim, tyleż w polskim, 9 we włoskim i francuskim języku i t. d. Największym katolickim dziennikiem w Stanach Zjednoczonych jest *New World* w Chicago, wychodzący

w 68.750 egzemplarzach; czasopismo Rycerzy Kolumba *Columbia*, wychodzi miesięcznie w 270.831 egzemplarzach, „Nasz Gość Niedzielny" (*Our Sunday Visitor*) w 447.660, „Propaganda Kościelna" (*Extension Magazine*) wychodzi miesięcznie w 273.732 egzemplarzach, „Posłaniec św. Antoniego" miesięcznie w 150.000 egzemplarzach, a „Pochodnia" (*The Lamp*) w 102.000 egzemplarzach. Odnośnie do usług jakie oddać może katolicka prasa ogłaszającemu się światu przemysłowemu, podaje „Catholic Press Directory" następujące uwagi: Około 21 miljonów katolików Stanów Zjednoczonych wydaje rocznie około 2 miljardów dolarów na pożywienie, 960 miljonów dol. na odzież, 360 miljonów dolarów na gospodarstwo domowe; wydatki na obuwie katolickich dzieci poniżej lat 15 wynoszą rocznie 55 miljonów dol. Choćby katolicka prasa ogarniała tylko trzecią część katolików amerykańskich, to jednak widoki na wielkie korzyści ogłoszeń świata przemysłowego są jeszcze bardzo znaczne.

W Paryżu istnieje Komitet obrony przed złą prasą. Zadanie jego polega na zapobieganiu ogłaszaniu w wydawnictwach wrogich Kościołowi oszczerstw przeciwko kapłanom i stowarzyszeniom religijnym. W tym celu ustalił on następujący program działania:

Przegląda on dzienniki i wydawnictwa antikatolickie w celu zbierania zarzutów uwłaszczających. Przeprowadza badanie tych oskarzeń zapomocą ścisłych ankiet. Kiedy oskarżenia te okażą się zmyślonemi, ogłasza to kłamstwo w dziennikach katolickich. Gdy jakaś osoba lub stowarzyszenie są wyraźnie wymienione, Komitet je ostrzega, zbiera potrzebne wiadomości i występuje w ich imieniu z odpowiedzią lub, gdy to możliwe, przeprowadza dochodzenia sądowe. Komitet zakłada biura obrony, złożone z adwokatów, w celu naprawienia napaści przeciwko duchowieństwu lub dziełom katolickim. Bierze na siebie koszta śledztwa. Odpowiada na porady odnośnie do ustaw prasowych. W razie potrzeby rozgłasza szeroko wyroki potępiające oraz oszczerstwa, które okazały się zmyślonemi kłamstwami.

Komitet wzywa wszystkich do nadsyłania mu wiadomości o atakach przeciwko duchowieństwu, zgromadzeniom religijnym lub dziełom katolickim, które ukazują się w małych dziennikach prowincjonalnych, których lekturą nie może się stale zajmować. Sprawozdanie z 1925 r. zaznacza, że Komitet wygrał od początku swego istnienia 51 procesów; sprawozdania z 1926 i 1927 roku dorzucają jeszcze cztery procesy. Jeśli doda się do tego mnóstwo przeprowadzonych ankiet, oraz poczynionych sprostowań, odpowiedzi nadesłane do dzienników, dawane porady, musi się przyznać, że Komitet odpowiedział godnie na położone w nim nadzieje.

Od czasu ogłoszenia sprawozdania za rok ubiegły Komitet przeprowadził i wygrał dwa procesy i przesłał przez woźnego ze sądu dwadzieścia dwie odpowiedzi wydawcom dzienników niekatolickich. Przeprowadzono rozpatrzenie wielu artykułów, jakie pojawiły się w złej prasie, w licznych jednak wypadkach nie mógł Komitet przeprowadzić dochodzeń ze względu na nieścisłość podanych tam faktów.

NOWE CUDOWNE UZDROWIENIE W LOURDES.

Wśród uzdrowień oficjalnie i definitywnie potwierdzonych przez lekarskie Biuro sprawdzań w Lourdes, zasługuje na uwagę uzdrowienie panny Gabrjeli Pochet, o którem pisze ostatni numer *Journal de la Grotte de Lourdes.*

Panna Pochet, Belgijka, lat dwudziestu, stenotypistka, aż do marca 1927 roku czuła się zupełnie dobrze, choć organizm jej był zawsze delikatny. W owym czasie zachorowała na influenzę, poczem nastąpiło zapalenie płuc, zmuszające ją do pozostania w łóżku z powodu wysokiej gorączki przez cały kwiecień. Pomimo starannej opieki Dr. Daumerie, młoda dziewczyna nie mogła przyjść do siebie; wieczorami zawsze miewała gorączkę, sięgającą czasem i do 38 stopni, w nocy cierpiała na poty, ustawicznie męczył ją suchy i uporczywy kaszel. Apetyt zniknął zupełnie i chora chudła coraz więcej. Wkrótce stwierdzono utworzenie się wysięku specjalnego w szczycie lewego płuca, a gorączka stawała się coraz większą.

Doktór Daumerie zainicjował szereg injekcyj antigruźliczych, spowodowało to jednak zamiast polepszenia, znaczne pogorszenie stanu zdrowia.

Widząc bezskuteczność dotychczasowej kuracji, ojciec chorej posłał ją do Brukseli do doktora Derscheida, specjalisty chorób płucnych i prezesa Związku narodowego belgijskiego przeciw-gruźliczego. Znakomity ten lekarz po zbadaniu chorej napisał następujący list do jej ojca:

„W odpowiedzi mam zaszczyt donieść, że córka pańska ma uszkodzony szczyt lewego płuca. Pospieszam donieść, że uważam, iż można je wyleczyć, wymaga to tylko ciężkiej i długiej kuracji“.

Diagnoza została tu ściśle postawiona, a jeśli się zważy, że list pisany był do ojca chorej, można zdać sobie sprawę o poważnym stanie tego nadwyrężenia, wymagającego długiej i wytężonej kuracji.

Gdy pomimo stosowania tej kuracji, nie doczekał się dr. Daumerie żadnego polepszenia w stanie zdrowia chorej, wysłał ją w sierpniu do dr. Denysa w Lovanium, jednego z najlepszych znawców gruźlicy. W liście wystosowanym do doktora Daumerie, lekarz ów zaznaczył, że młoda dziewczyna dotknięta jest „gruźlicą i to gruźlicą o formie bardzo poważnej... W ogólnym stanie zdrowia zaszły poważne zmiany...“ Twierdził on, że pogorszenie w ostatnich czasach nie nastąpiło wskutek minimalnych wstrzyknięć tuberkuliny, ale z powodu gwałtownego rozwoju choroby, ze względu na wysoką gorączkę, nakazał przez dłuższy czas pozostać w łóżku.

Stan zdrowia p. Pochet pogarszał się stale. Po ponownem zbadaniu chorej, która nie mogła już podnieść się z łóżka, doktór Derscheid nie radził przenieść jej do sanatorjum, z powodu groźnego stanu choroby i braku nadziei wyleczenia. Choroba ogarnęła bowiem także prawe płuco, oraz jelita.

Świadoma swego stanu, z obawy, by nie zarazić rodziców i sióstr, decyduje się p. Pochet na przeniesienie do sanatorjum. Gdy miano ją przenieść do sanatorjum prowincjonalnego w Hynsdaele w Renaix, przybył tamtejszy lekarz Geerardt, i po zbadaniu chorej stwierdził groźny jej stan.

Ponieważ właśnie w owym czasie przygotowywała się do wyjazdu pielgrzymka belgijska do Lourdes, postanawia p. Pochet, pomimo sprzeciwu lekarzy, pojechać z pielgrzymką, wiedząc, że za kilka dni musi przenieść się do sanatorjum, co uważała za jednoznaczne z wyrzeczeniem się wszelkiej nadziei wyzdrowienia.

W biuletynie pielgrzymki było napisane, że panna Pochet „nie nadaje się do przenoszenia, że podróż przedstawia dla niej poważne niebezpieczeństwo, że stan jej wymaga nieustannej opieki, i że musi stale leżeć".

Pielgrzymka belgijska przybyła do Lourdes 23 maja 1928 roku, i panna Pochet została umieszczona w schronisku dla chorych. Podczas pobytu tam warunki jej zdrowia pozostały niezmienione. 30 maja w pociągu, uwożącym ją do ojczyzny, panna Pochet uczuła nagle ostry ból w piersiach i brzuchu, zaczęła gwałtownie się pocić i uczuła nagłą ulgę. Po stanie depresji ostatnich dni nastąpiło nagłe uczucie zdrowia. Zaczęła wierzyć, że jest uzdrowioną, ale obawiala się złudzenia. Po powrocie, zbadał ją doktór Daumerie, który następnie przesłał następujące sprawozdanie do Biura Sprawdzań w Lourdes:

„Z punktu widzenia fizycznego można było stwierdzić ściśle istnienie gruźlicy w lewem płucu oraz naruszenie i powolne postępowanie choroby w prawem płucu. W jelitach zaś była spuchlina bolesna z prawej strony, oraz nadwyrężenie, które nie pozostawiało żadnej wątpliwości co do swojej natury. Różni specjaliści, wzywani na konsultację oświadczyli, że ma się tu do czynienia z formą gruźlicy powolnej i postępującej, której widoki zapowiadały się bardzo poważnie.

„Zbadałem pannę Pochet przed jej wyjazdem do Lourdes i znalazłem ją tak osłabioną, że chcąc uniknąć odpowiedzialności, ostrzegłem rodzinę przed skutkami, jakie może pociągnąć za sobą tego rodzaju podróż. Osobiście nie wierzyłem w możliwość jej uzdrowienia.

Po jej powrocie wszystkie objawy chorobliwe zniknęły.

„Wskutek zmian fizycznych cały stan jej zdrowia znacznie się poprawił i panna Pochet wydaje mi się zupełnie uzdrowioną".

Panna Pochet udała się do sanatorjum w Renaix, ale po ośmiu dniach dyrektor wypuścił ją, nie znalazłszy żadnych oznak gruźlicy, czy aktualnej czy dawnej.

Ten stan zdrowia utrzymuje się nadal. Lekarz, który uważnie śledził jej chorobę, w lutym tegoż roku stwierdził doskonały stan jej zdrowia.

W maju bieżącego roku panna Pochet udała się z podziękowaniem do Lourdes z pielgrzymką, i przedstawiła się w tamtejszem lekarskiem Biurze Sprawdzań. Tam zbadało ją kilku lekarzy i doktór Vallet, prezes Biura.

Na podstawie orzeczeń i świadectw stałego lekarza i specjalistów, rozpoznano istnienie poważnej i postępowej formy gruźlicy, która nagle została uzdrowioną, co stwierdzono na mocy ogólnego stanu zdrowia i szczegółowego zbadania panny Pochet.

Sposób tego uzdrowienia przechodzi wszelkie siły natury.

OBCHÓD 500-LETNIEJ ROCZNICY ŚW. JOANNY D'ARC.

Z początkiem maja obchodzono we Francji uroczyście 500-letnią rocznicę oswobodzenia miasta Orleans przez św. Joannę d'Arc. Uroczystości te, przygotowywane już od dłuższego czasu, odbyły się z niezwykłą wspaniałością i świetnością, a trwać będą jeszcze długo. Komitet Obchodu powziął bowiem myśl, by chronologicznie, w miarę biegu miesięcy, upamiętniać odsłonięciem odpowiedniego pomnika czy tablicy zwycięski pochód Dziewicy Orleańskiej z Vaucouleurs do Orleans.

Ojciec św. przysłał osobnego legata, w osobie kardynała Lépicier, a rząd francuski postanowił dzień 10 maja obchodzić jak święto narodowe. Kardynał legat przybywszy do granicy francuskiej wymienił serdeczne wyrazy powitania z prezydentem Doumergue, a gdziekolwiek się pociąg kardynała zatrzymał, witały go uroczyście władze duchowne i świeckie.

Główne uroczystości odbyły się jednak w Orleans. Powszechną uwagę zwrócił tam fakt, że po raz pierwszy od roku 1870 francuska muzyka wojskowa powitała kardynała legata hymnem papieskim. Przybyli na ten obchód: prezydent republiki Doumergue, prezes gabinetu Poincaré, trzech kardynałów, pięciu arcybiskupów i dwudziestu czterech biskupów. Uroczystości rozpoczęły się w katedrze odczytaniem *Breve* z nominacją kardynała legata, a następnie kardynał legat dał wyraz swej radości, że może przewodniczyć obchodowi, który jednoczy wszystkich Francuzów dookoła Świętej ich rodaczki. Z kolei wypowiedział biskup z Verdun panegiryk ku czci św. Joanny, poczem nastąpiło błogosławieństwo. Następnego dnia odprawił kardynał Legat Mszę św. pontyfikalną, w obecności trzech kardynałów, i wszystkich arcybiskupów i biskupów. W południe przyjmował zarząd miasta przedstawicieli innych miast francuskich i delegacje zagraniczne, wśród których szczególną uwagę zwracała delegacja angielska, a po bankiecie nastąpiła w katedrze inauguracja pomnika ku czci kardynała Touchet, jednego z najgorętszych orędowników świętości Joanny d'Arc. W ogrodach miejskich odsłonięto zaś pomnik, który przedstawia Świętą, przyjmującą hołd od całej Francji. Kulminacyjnym punktem obchodu był jednak pochód, przedstawiający wejście Dziewicy Orleańskiej do zdobytego miasta Orleans. Gdy wieczór zapadł, rozbłysła świetna iluminacja i rozwinął się wśród huku armat i dźwięku dzwonów wspaniały pochód, który otwierali jeźdzcy i piechota w historycznych strojach. Świętą Joannę przedstawiała młodziutka, siedmnastoletnia daleka jej krewna, która wjechała do miasta na białym koniu, w orszaku znanych z historji postaci rycerzy. Pochód ten udał się do katedry, gdzie odbyła się tradycyjna ceremonja, w której mianowicie burmistrz miasta oddaje sztandar Dziewicy Orleańskiej biskupowi orleańskiemu. Na trzeci dzień uroczystości, przybyło najwięcej gości i delegacyj z zagranicy, jak ambasador Wielkiej Brytanji, dwóch ministrów, wielu członków Akademji, delegaci miast nietylko francuskich, ale i belgijskich, angielskich i amerykańskich. Prezydent republiki Doumergue powróciwszy wraz z przedstawicielami władz z mszy św. pontyfikalnej, dokończył tradycyjnej ceremonji i odebrawszy sztandar z rąk duchowieństwa, oddał go w ręce burmistrza miasta. Popołudniu tego dnia

przedefilowało wojsko w hołdzie przed pomnikiem Świętej. Na wieczornem oficjalnem przyjęciu sławił prezydent Francji zasługi Dziewicy Orleańskiej i dał wyraz radości, że rząd i naród angielski bierze udział w tym obchodzie pięćsetletniej rocznicy oswobodzenia Orleans, oraz podziękował Ojcu świętemu za hołd oddany Świętej i przysłanie swego przedstawiciela w osobie kardynała Lepicier.

Nie potrzeba dodawać, jak bardzo pisma lewicowe przeraziły się i zaniepokoiły życzliwością, jaką sobie okazywali wzajemnie przedstawiciel Francji i przedstawiciel Ojca św.!

EUCHARYSTJA A USPOKOJENIE ŚWIATA. *(Dok.)*

1. Pokojowe ukształcenie dusz.

Świątynia pokoju, którą narody starają się wznieść na powojennych gruzach i zgliszczach, byłaby kruchą i nietrwałą, gdyby nie wprowadzono do niej przybytku z Hostją św. Nie może bowiem ustalić się w ludzkiej naszej rodzinie ład, pokój i porządek, bez dogłębnego przeobrażenia moralnego, którego dokonać zdoła jedynie moc boża.

Błędem najniebezpieczniejszym w marzeniu o powszechnym zestroju i pojednaniu byłoby oczekiwanie automatycznego ich ziszczenia przez Ligę Narodów. Najgenjalniejsze mechanizmy międzynarodowe nie stworzą takich warunków bez wydatnego z naszej strony wysiłku w celu ujarzmienia nas samych. Wyższa rada wielkich mocarstw, stałe sekretarjaty, perjodyczne konferencje, umowy arbitrażowe, stopniowe rozbrojenie, dostarczyć mają dobroczynnych rękojmi pokoju. Nie lekceważmy ich, lecz nie zapoznawajmy ich niedostateczności, co do której wypowiedział się Kościół w liście Kard. Rampolli z 10 lutego 1899 r.

Same te zarządzenia nie zniweczą żądz nieporządnych, utrzymujących na świecie niebezpieczny ferment anarchji. Powstrzymują nieraz wybuchy, lecz nie zdołają nigdy ugasić w sercu ludzkiem ogniska pożaru, z którego od czasu do czasu wystrzela morderczy płomień walk bratobójczych. Dla zażegnania niebezpieczeństwa imać się trzeba innych środków ochrony. Lepszemu układowi stosunków naszych międzynarodowych odpowiedzieć winno właśnie nasze udoskonalenie.

Pod wpływem determinizmu socjologicznego, który sprawia zapoznanie doniosłości tej reformy wewnętrznej, powzięliśmy zwyczaj rozgrzeszania się z win, oskarżając zbytnio nasze instytucje i na nie całą odpowiedzialność składając. Zważmy jednak, że jeśli dobre instytucje naprawiają częściowo złe skutki wad jednostki, to nie zastąpią one w zupełności braku cnót potrzebnych społeczeństwu. Jest to znakiem szlachectwa naszego, a zarazem naszą udręką, że nie możemy dojść do doskonałej cywilizacji inną drogą, jeno przez podniesienie wartości naszej wewnętrznej. Nietylko

pracować trzeba nad tem, by wśród ogółu wzbudzić odrazę do wojny, lecz by ukształtować życie jednostkowe tak, jak tego wymaga ideał pokoju. Bez tej mocnej, osobistej karności, łatwo wprowadzilibyśmy pierwiastek niezgody i rozdźwięku, któryby przeszkadzał ogólnemu pokojowi.

Nie wystarczy występować przeciw okropnościom wojny i piętnować takowe; należy zadawać gwałt samemu sobie przez powściąganie i tłumienie złych skłonności. Mało skuteczne są wszelkie rozprawy na temat uspokojenia świata, jeśli brak siły głosom, odzywającym się wewnątrz nas, a bratnie uczucia nie królują w sercach. Idylicznej odnowy starego świata dokona się tylko kosztem wyrugowania starego człowieka, który stanowi pierwszą i najgłówniejszą przeszkodę na drodze do ogólnoludzkiego porozumienia. Zawyrokowanie pokoju to słowo czcze i zawodna obietnica. Aby rzeczywistość nie zadała strasznego kłamu świetnej zapowiedzi, trzebaby uczyć dusze cnót, które nakazują ludom szacunek i miłość wzajemną. Kruchą będzie każda oficjalna ugoda bez jej kontrasygnaty w duszach obywateli.

Czy może uspokojeniu dopomóc ma bezbożność? Świat, którego prawami Bóg nie rządzi, zdany jest na bezrząd wewnętrzny. W miarę jak ludzie odwykają od wielbienia Pana w niebiesiech i od wiary w Chrystusa, mieszkającego wśród nich na ziemi, przestają tem samem wznosić się ponad widnokręgi materjalne, widząc na tym świecie tylko szyby naftowe, pokłady minerałów, wytwórnie wszelkiego rodzaju, żyzne i urodzajne łany, i jedni z drugimi chciwie się o dobra doczesne spierając. Napróżno nienawidzić będziemy wojnę, mając sami w duszach większą jeszcze zawiść wzajemną, jak współzawodnicy, uganiający się za jednym łupem; ze starcia się szukających zaspokojenia żądz, wyniknąć musi fatalna walka.

Jakże wobec tego cenną jest moc braterstwa i obietnica szczęśliwości, jaką nam daje wiara w tajemnicę naszych ołtarzy! Prawidło to dość silne, by podporządkować wolność jednostki poszanowaniu ogólnego porządku i dobra; siła dość wielka, by przytłumić egoizm prywatny czy narodowy. Eucharystja to więcej niż prawo sprawiedliwości i pomoc miłości; to sam Prawodawca, który przewodniczy Swemu dziełu i wykonywaniu Swego planu i przebywa wśród Swych poddanych, by powagą Swą bezpośrednio na nich oddziaływać. To Najśw. Serce Boga-Człowieka, starające się unormować drgnienia serc naszych według Swego tętna. Boski ten Mistrz głosi bezustanku pokoleniom chrześcijan kodeks niewzruszony, na którym zbudował królestwo Swe w ciągu wieków. „Panu Bogu twemu kłaniał się będziesz“, t. j. wyrzekniesz się swej dumnej autonomji, by poddać się pod Jego rząd, który ułoży twoje z braćmi stosunki. „Kochać będziesz bliźniego jak siebie samego, czyniąc z siły swej nie postrach i groźbę, lecz dobrodziejstwo dla innych ludów“. Czegóż więcej potrzeba do porozumienia narodów? Dwojakie to przykazanie, które jest obwarowaniem prawa, pobudką wzajemnej życzliwości, czynnikiem ładu i pokoju, mamy w księgach naszych świętych. Atoli Hostja to ewangelja bardziej do nas przybliżona, szkoła zawsze aktualna, w której dusze współczesne otrzymują naukę, tchnącą tą samą świeżością, jaką miała w dniach swego zaistnienia.

Osobista obecność Mistrza przydaje mocy Jego nauce. Pod Jego

wzrokiem czują się uczniowie zobowiązani do większej delikatności w ocenie prawa do większego umiaru w dopominaniu się o nie, do łacniejszego uznania praw bliźniego i do większej lojalności w wypełnianiu swych zobowiązań. A gdy sąsiedztwo staje się przez komunję sakramentalną, zażyłem obcowaniem, wywiera Chrystus silniejszy jeszcze nacisk, by naprostować naszą wolę i w obowiązku ją utwierdzić. Im bardziej działa w sumieniach ludzkich ten napór moralny, tem mniej potrzeba brutalnego przymusu siły zbrojnej dla utrzymania pokoju.

Eucharystja podsyca w nas ponadto uczucia dobroci, pobudzając do przebaczania uraz, do ustępstw i usług wzajemnych. Tego, co zdziałać może Hostja dla wzajemnego zbliżenia ludzi, pomimo oporu ich miłości własnej, doświadczają dnia każdego, w sobie i wokoło siebie ci, którzy z Nią ściśle się zżyli. Praca Jej nie była daremną; rozwinęła w nich upodobanie szczerej przyjaźni i pokojowe obyczaje. Uczyniła ich miłosierniejszymi dla bliźniego, cierpliwszymi w znoszeniu jego wad i baczniejszymi na to, by oszczędzić mu skutków ich własnych ułomności. Pod Jej dobroczynnym wpływem stali się skłonniejsi do przyjścia drugim z pomocą, mężniejsi i ofiarniejsi w poszukiwaniu ich dobra. Boskie podszepty Jej oszczędziły otoczeniu naszemu niejednego starcia w życiu codziennem i zapewniły mu wiele dowodów przywiązania.

Wpływ ten uśmierzający i pojednawczy rozciąga też Boska Eucharystja na stosunki międzynarodowe. Wnika Ona w ten najgłębszy podkład naszej ludzkiej natury, którą prawo chrześcijańskie z trudnością przeobraża. Żyją tam wspomnienia drażniące, wstręty instynktowne, dziedziczne antagonizmy plemienne, a więc wszystko to, co usposabia nas nieprzyjaźnie wobec tych, którzy nas dotknęli w narodowych naszych uczuciach. Patrjotyzm czysto ludzki uważa zapomnienie zniewagi za podłość, a pogodzenie z wrogiem za wykluczone. Chrystus jedynie skłonić nas może do podpisania pierwszego pojednawczego układu. Zrozumiejmy Jego żądanie. Nie wymaga On od Swych przyjaciół, by nie udzielili przeciwnikowi nagany, czy też zwolnili go od naprawienia krzywdy i zaniechali koniecznych środków ubezpieczenia się i samoobrony. Chce tylko z serc ich wyrzucić ów gniew pogański, który żywi w sercu zemstę.

Zdawałoby się, że groza wojny byłaby powinna wygnać Chrystusa z krwią zbroczonego świata. Pozostał z litości dla strasznej ludzkiej niedoli. Był wśród krwawych rzezi w tej Hostji miłości, którą ręce kapłanów-żołnierzy rozdawały w okopach. Wzdłuż linji bojowej umieszczano kamień ołtarzowy w wydrążeniach z gliny, wśród huku armat. Najśw. Krew Odkupiciela znajdowała się w kielichu tam, gdzie przelewano krew bratnią. Chleb mocy zaopatrywał wojowników na bój śmiertelny. W tej ogłuszającej wrzawie wojennej napróżno mówił Jezus: „Pokój wam“! Nikt nie słuchał tych życzeń z nieba. Z winy ludzi zniszczono boskie dzieło zjednoczenia; bracia w Chrystusie, członkowie Kościoła, dzielili się na dwa wrogie obozy. Kości Chrystusowego ciała mistycznego łamały się na tej wielkiej Kalwarji, a krew płynęła z Jego Najśw. Serca, rozdartego litością na widok ludzkich cierpień, i smutkiem z powodu pogwałcenia przykazania miłości.

Wojna spustoszyła nietylko kraje, lecz i serca ludzkie, co stwierdził

w encyklice „*Ubi arcana*“ Pius XI: „Zbyt długo triumfowało wszędzie prawo siły i nieznacznie stępiło ono uczucia dobroci i miłosierdzia, które natura złożyła w serce człowieka, a przykazanie miłości udoskonaliło. Uczuć tych nie przywróciło w należytej mierze pojednanie pokojowe, sztuczne zresztą, nie rzeczywiste. U większości ludzi, żywiona przez długie lata nienawiść, stworzyła jakby drugą naturę“. Przedtem jeszcze pisał po wojnie Benedykt XV w encyklice „*Pacem*“ *!* „Gdyby pomimo podpisania pokoju trwać miały nienawiści i nieprzyjazne stosunki między narodami, byłby to wielki cios dla chrześcijaństwa, które całą swą siłę czerpie z miłości, tak, że głoszenie zakonu Chrystusowego zowie się ewangelją pokoju. Nigdy nie było potrzebniejszem rozszerzenie granic miłości“. W liście zaś do Kard. Dubois, z okazji poświęcenia Montmartre pisze tenże papież: „Przykazanie Chrystusowe o miłowaniu nieprzyjaciół nie podoba się światu, tak że ci, którzy podkreślają święty jego charakter, narażają się na przewrotne tłumaczenie ich zamiarów i na rozliczne napaści. Tak było z Jezusem Chrystusem, tak jest z Jego namiestnikiem, tak będzie z każdym, ktoby głosił zapomnienie zniewag i miłość wobec tych, którzy nam, lub Ojczyźnie naszej, źle czynili. Obawa niepodobania się złym nie powinna jednak wstrzymywać nas od zachowywania i wszczepiania tego ważnego przykazania ewangelji, na którem opiera się pokój narodów i społeczeństw.

Gdyby wszyscy społem, tak głowy państw, jak poddani, ćwiczyli się przy każdej komunji w cnocie wspaniałomyślności; gdyby narody, mocarstwa i rzeczpospolite, uklękły u Stołu św. dla nauczenia się przebaczania i wzajemnego wspomagania; gdyby cywilizacja nasza, przejmując się do głębi temi myślami, wyrobiła sobie duszę eucharystyczną, a Hostja stała się sercem ludzkości, — groźba wojny zniknęłaby z widowni dziejów. Uwolniona od brzemienia zbrojeń, nienawiści, rozwalin i trupów, ziemia, zadrżałaby radośnie pod naszemi stopami, unosząc nas, z dnia na dzień, coraz to bliżej nieba.

* *

2. Dzieło powszechnego zbliżenia.

Utwierdzając pokój w duszach ludzkich, utrzymuje Chrystus wśród nas dzieło zjednoczenia, tworząc z każdego sakramentalnego przybytku szkołę religijnego internacjonalizmu. Na otwarciu pałacu pracy w Genewie złożył człowiek niewierzący*) piękne świadectwo tej jednoczącej działalności Kościoła. „Nic w tem dziwnego, — zaznaczył — że katolicy lepiej są nastrojeni do ujęcia międzynarodowego punktu widzenia zagadnień społecznych. Wiara ich — sami to stwierdzają — nie zacieśnia widnokręgu, lecz go rozszerza, a dogmat Świętych Obcowania, który uczy uważać wszystkich ludzi za braci w Bogu, przysposabia ich doskonale do zrozumienia, że granice dzielące narody, czy też różnice klasowe, nie zrywają jedności ludzkiej”. Pochwała zasłużona, lecz niezupełna. Obcy, podziwiający z zewnątrz nasze wierzenia, nie zdoła objąć całej ich mocy. Jeśli otworzył może jedną z naszych ksiąg, to nie rozmyślał u stóp naszych przybytków; nie wie, co

*) Albert Thomas.

nasza Hostja przydaje naszemu „Credo"; nie zna wpływu wychowawczego Obcowania Świętych u stołu, przy którym istotnie „święci" komunikują.

Żadna szkoła internacjonalizmu nie rozporządza tak skuteczną siłą do zjednoczenia ludzkości.

W ciszy i skupieniu świątyni pozbywamy się ciasnoty osobistego punktu widzenia. Pogląd na świat rozszerza się. Wierny wpatruje się, jakby przez mgłę, w perspektywy wieczne, ku którym bracia jego we wierze również zwracają spojrzenia. Bóg, Którego nawiedził w danym kościele, przebywa we wszystkich innych miejscach katolickiego kultu społecznego. Wbrew wszystkiemu, co dzieli Jego czcicieli, łączy ich On we wierze, obdarza Swą miłością, przeznacza do tej samej Paschy w niebie. Religje, którym brak tej obecności Jezusa w Hostji utajonego, nie dają swym wyznawcom tak silnych nauk i przykładów jedności. Nasi bracia od Rzymu odłączeni i pozbawieni Eucharystji, nie mogą doznawać podobnych naszym wrażeń w jakiejkolwiek świątyni, do której schodzą się ich współwyznawcy.

Natomiast w Kościele naszym setki, tysiące świętych przybytków, zaszczepiają i krzewią codzień pojęcie i ducha jedności. Nasze święta i nabożeństwa parafjalne utrzymują poczucie zjednoczenia korporacji chrześcijańskiej w ograniczonych ramach; kongresy eucharystyczne czynią to samo w bardzo szerokim zakresie.

Żadna instytucja ludzka nie może porównać się z temi wielkiemi manewrami naszego religijnego braterstwa ani co do jednomyślności przedstawicieli różnych plemion i narodów, ani co do liczby uczestników, ani też co do wpływu, wywieranego na każdego z nich.

Genewa to największy wysiłek, jaki uczyniła ludzkość dla zespolenia narodów. Niema tam jednak przedstawicielstwa wszystkich państw. Masy ludowe niedopuszczone są do głosu. Konferencje odbywają się w szczupłem gronie przewodniczących.

Co za przeciwieństwo stanowi to wielkie mnóstwo ludzi zebranych dla uczczenia Najśw. Sakramentu, w Chicago w 1926 r., lub w Sydney ubiegłego roku! Czy ten tłum różnobarwny i różnojęzyczny, a tak przedziwnie duchowo zestrojony, to nie widzenie Jerozolimy niebieskiej, gdzie ludzie ze wszech pokoleń i narodów skupieni są w pokoju wokół tronu Baranka? (Apok. VII. 9). Na tych wszechświatowych zgromadzeniach, które przenoszą się z jednego państwa do drugiego, z jednej półkuli na drugą, mogą uczestnicy, niezależnie od swego stanowiska społecznego, wymieniać swobodnie swe poglądy, w poczuciu równości wobec Boga. Wszyscy razem, u stóp Hostji ukorzeni, obwieszczają uroczyście wszechwładzę Chrystusa Króla, dzierżącego berło duchowe nad jednostkami i narodami. Wznosząc się ponad ludzkie uroszczenia, współzawodnictwa, zazdrości i zawiści, wielbią Go jako Pana Wszechmocnego i Sędziego, Którego jednozgodnie uznają i miłują, przyrzekając Mu życzliwość dla ogółu braci.

Pius XI, przyjmując w Rzymie w 1922 roku, we wspólnym domu rodzinnym całego chrześcijaństwa, zgromadzone na wszechświatowy kongres eucharystyczny narody, tak niedawno przez wojnę rozdarte, w te odezwał się słowa: „Pycha ludzka wygnała Jezusa ze społeczeństwa, by Go usunąć do samotnych przybytków; wraz z Nim pokój opuścił ludzkość, bo On

jeden dać Go i zachować może. Oto Jezus poczyna znów wracać w pośrodek ludów. Wszędzie, gdzie odbywa się Kongres eucharystyczny, wchodzi On napowrót w życie publiczne. Ukazuje się na nowo między ludźmi, a z tą chwilą pokój uśmiecha się światu".

Te pokojowe nastroje, utwierdzone w duszy wierzących, nie zanikają nazajutrz po zdarzeniach, które je wytworzyły. Ci katolicy, powróciwszy do swych krajów i domostw, otrzymują w każdym ze swych kościołów, te same pouczenia i wskazówki, a składanie tej samej ofiary po wszystkiej ziemi i zbiorowe w niej współuczestnictwo, sprawuje od niedzieli do niedzieli, dzieło ich w Chrystusie zjednoczenia. Nie ustały wprawdzie trudności i nieporozumienia pomiędzy ich krajami, lecz są oni teraz skłonniejsi do polubownego załatwienia sporów. Zgodność eucharystyczna między obywatelami ułatwia ugody między państwami; zapoczątkowane w Bogu serc pojednanie, prowadzi do uzgodnienia interesów.

Z tego programu eucharystycznego wyłania się dwojaki wniosek: jeden dotyczy obcych nam wiarą, drugi zaś nas samych. Niewierzącym, którzy zarzucają nam niechętne odnoszenie się do szczerych prób i usiłowań, zmierzających do zbliżenia ludzkości, mamy prawo odpowiedzieć: A cóż wy lepszego robicie? Mienicie niebezpiecznem dążenie każdego narodu do zamknięcia się w swoich granicach i ujmowanie wszystkich zagadnień pod ciasnym kątem własnych interesów. Powiedzcie, kto więcej od nas pobudza narody do wyjścia ze siebie i wzniesienia się wyżej? Czy otwieracie jaką szkołę życia międzynarodowego tak szeroko, jak my naszą? Jakiż to doskonalszy od naszego program jedności głosicie? Jeśli nie możecie dać twierdzącej odpowiedzi, to dlaczego zapoznajecie, lub wręcz zwalczacie, tę akcję katolicką, która pobudza wasze nadzieje? Gdybyście pozwolili jej rozwinąć się swobodnie, co za nieporównane współdziałanie zapewniłaby wam w przedsięwzięciu, którego ogrom was przytłacza, a trudność zwątpienie budzi...!

Z drugiej strony, niektórym z naszych braci, wahającym się przyjąć i przyswoić sobie chrześcijański program pokoju, należy się też upomnienie w imię obietnic Ewangelji i mocy Eucharystji: Lękacie się — rzec im możemy — by nowocześni prorocy nie pozyskali u ludzkości zbytniego zaufania? Jeśli oni zanadto w jej moc wierzą, to czy wy dość wierzycie w moc Boga waszego? Dlaczego wątpicie o ideale, który on Sam wskazał i do którego dążyć polecił, bez względu na zwłokę w ziszczeniu go, błędami naszemi spowodowaną?

To stopniowe uspokojenie świata winno być w całej prawdzie, dziełem nas katolików. Jakoż było ono wyłącznie naszem w wiekach, w których zasady rządzących i pożądania ludu przeciw niemu powstawały. W starożytnym Rzymie, pośród ludów barbarzyńskich, w czasie feudalizmu, wobec absolutnych władców, staliśmy sami na straży pokoju. Wyprzedziliśmy wówczas naszą epokę; nie opóźniajmy się dziś, gdy serca ludzkie odczuwają potrzebę pokoju i powszechnego braterstwa po tylu zawiściach, przeobficie przez straszną klęskę wojny zasianych*).

Tak to łączy się apel ludów z wezwaniem bożem, by nas pobudzić

*) List Kard. Gasparriego do „Bulletin cath. internat." z 1 lutego 1926 r.

do krucjaty pokoju, której winniśmy przewodniczyć. Nie dopuśćmy, by nas tej tradycyjnej misji pozbawiono! Jeśli my jej nie wypełnimy, podejmą ją inni. Mogli oni zapożyczyć od nas niektórych ustępów Ewangelji i wpisać je do swego programu braterstwa, lecz nie zdołają nam zabrać naszej Hostji, tej nieodzownej pomocy w odnowieniu świata. Namiestnik Chrystusowy nawołuje nas do dzielenia jego wiary w rozszerzenie eucharystycznego Królestwa Chrystusowego dla ustalenia pokoju, którym to myślom dał wyraz w encyklice *„Pax Christi in regno Christi“*. Pius X, który przygotował nowy okres religijny, był szczodrym i śmiałym siewcą Eucharystji; Pius XI chce stać się szczęśliwym żniwiarzem Jej plonów.

Szczęśliwi posiadacze niezastąpionego skarbu eucharystycznego, spieszmy wykorzystać jego wartości. Nie zadowalajmy się przemijającemi manifestacjami, lecz organizujmy poprzez nasze granice stałe zgromadzenia modlitwy i czynu, zjazdy, przedsięwzięcia międzynarodowej współpracy. W ten sposób nauczymy narody kochać Kościół, ucząc je miłować się wzajem pod jego wpływem. Wzbudzimy w nich pragnienie królowania Chrystusa, Mistrza pokojowych obyczajów, Twórcy wszechświatowego państwa dusz. Zbliżymy je ku temu ideałowi, jakim jest pokój całkowity i powszechny, który panować winien między narodami na ziemi i między ludźmi a Bogiem.

„Wszyscy jesteśmy powołani do apostolstwa pokoju, namaszczeni i nienamaszczeni kapłani“, powiedział *Ks. Assmann T. J.* na zjeździe polskich i niemieckich pacyfistów, w *Bytomiu*, w listopadzie ub. r. „Wy świeccy przyjęliście przy chrzcie św. sakrament naturalizacji jako obywatele państwa bożego i sakrament apostolstwa świeckiego przy bierzmowaniu. Apostolstwo pokoju jest jedną z palących potrzeb czasu”.

Tajemnica miłości i zjednoczenia, jaką jest Boska Eucharystja, może wedle słów Ojca św., przyczynić się najskuteczniej do pojednania ludzi i uspokojenia świata. (Z przemów. z 20 grudnia 1923).

opracowała *H. Lutostańska.*

SZKOŁA DZIENNIKARZY KATOLICKICH. W katolickim uniwersytecie w Lille utworzony został w 1924 roku osobny wydział, mający na celu kształcenie katolickich dziennikarzy. Kierownik jego profesor Paul Verschave wydał krótkie sprawozdanie o doświadczeniach, poczynionych w tych studjach. Żądania stawiane kształcącym się są tak wysokie, że niektórzy z nich zaniechali dalszych studjów. Pomimo to program pracy na tym wydziale nie zostanie uproszczony, gdyż zadanie wydziału nie polega na szybkiem zaznajomieniu słuchaczy ze sposobami pracy dziennikarskiej, ale na gruntownem, praktycznem i duchowem przygotowaniu ich do przyszłego zawodu. Pod względem naukowym wydział ten zbliżony jest bardzo do wydziału prawniczego i politycznego. Własne wydawnictwo dziennika *„La voix des familles“* daje kształcącym się sposobność do ćwiczenia się w ich przyszłym zawodzie. Wydział dziennikarski w Lille w czasie krótkiego swego istnienia zwrócił już uwagę zagranicy; wiele europejskich i poza-europejskich państw zasięgało wiadomości o jego powstaniu i jego programie naukowym. Słuchacze tego wydziału pracują z pomyślnym rezultatem w różnych dziennikach francuskich i belgijskich w czasie wakacyj, i wielu dyplomowanych absolwentów otrzymuje miejsce w redakcjach znanych dzienników.

WIARA I NAUKA.

OD SOCJALISTY NIEDOWIARKA DO REKTORA UNIWERSYTETU KATOLICKIEGO.

We Włoszech dokonuje się obecnie podwójna duchowa przemiana: polityczna, która teraz szczególnie uderza w oczy, i religijno-kulturalna. Może w żadnym innym kraju Akcja Katolicka nie przyjęła tak wspaniałych form organizacyjnych, jak we Włoszech, wśród których najwybitniejszą w dziedzinie kulturalnej jest uniwersytet Najśw. Serca Jezusowego w Medjolanie. Tego rodzaju rozwój nie powstaje i nie tworzy się ani sam, ani odrazu, z dziś na jutro; jego korzenie siegają głęboko w charakter ludzi działających i daleko w przeszłość.

Widzialne kształty przybrał ten rozwój u jednej z najwybitniejszych osobistości dzisiejszych Włoch. Jest to droga życia obecnego rektora katolickiego uniwersytetu w Medjolanie, franciszkanina, Agostina Gemelli. Ewolucja duchowa jaką on przebył, nie jest tylko czysto subjektywną i indywidualną, ale posiada także typowe znaczenie dla osądzenia zmian duchowych, jakie od 1870 roku można stopniowo stwierdzać we Włoszech. Niegdyś niewierzący socjalista — dziś głowa neo-scholastycznego ruchu we Włoszech — oto historja nawrócenia, zasługująca na uwagę.

Edward Gemelli urodził się 18 stycznia 1878 roku w Medjolanie, jako potomek starej, znakomitej lombardzkiej rodziny, tkwiącej swemi korzeniami w ludzie włoskim. Chłopiec wychował się w domu, w którym nie znano trosk i smutku, i gdzie nikt nie zajmował się zagadnieniami religijnemi. Wychowanie jego oparte było na tem błędnem mniemaniu, że teologicznie uzasadnione prawdy wiary nie są niezbędne do szlachetnego myślenia i naturalnej dobroci. Ojciec jego był stronnikiem Garibaldiego; w czasie gdy Edward Gemelli uczęszczał do gimnazjum, rodzina doznała znacznych strat materjalnych i ojciec przedstawił mu jasno położenie, żądając, by sam z tego wyciągnął odpowiednie konsekwencje. Młodzieniec zaczął sam zdobywać sobie środki na dalsze kształcenie się, pobierając od licznych swoich kolegów wynagrodzenie za prace szkolne. Dochody otrzymywane z tego godnego uwagi przedsiębiorstwa nie były wprawdzie zbyt wielkie, jednakże wystarczały; za to częste opracowywanie jednego i tego samego tematu w różnorodnej formie i z różnorodnemi rozwiązaniami doprowadziły do niezwykłego rozwoju analitycznych i syntetycznych właściwości umysłowych Gemelliego. Zapragnął on poświęcić się medycynie, dlatego, że pociągały go nauki przyrodnicze, czyli tak zwane nauki ścisłe, i dlatego, że zawód lekarski wydawał mu się najbardziej odpowiedni, w wieku gwałtownego, zewnętrznego postępu, dla połączenia ścisłego, naukowego poznania z najcenniejszą praktyczną działalnością. Jak bardzo zajmowały go nauki przyrodnicze, dowodzi, że już jako szesnastoletni chłopiec przeprowadził badania nad fauną jezior lombardzkich i wydał pracę o systemie nerwowym owadów.

W jesieni 1896 roku, z głową pełną różnych idej i problemów, zapisał się Gemelli na wydział lekarski uniwersytetu w Pawji. Pełnemi piersiami czerpał powietrze ówczesnego naukowego świata. Jakaż to była kultura? Pozytywizm znajdował się u szczytu swego triumfu. Nauki Lombrosa, Ardigo i Spencera szerzyły się w szkole i kulturze;z właszcza na wydziałach lekarskich był pozytywizm Ewangelją. W Pawji znajdowało się jedno z jego głównych ognisk. Jak silnym był wówczas ten kierunek we Włoszech, okazuje fakt, że na uniwersytecie w Pawji zajmował nadzwyczajną katedrę historji filozofji kapłan-odstępca, Krzyszt f Bonavino (Ausonio Franchi); w Padwie również ex-kapłan pogrzebał na wydziale filozoficznym metafizykę; we Florencji nauczał Mantegazza na swój sposób „Higjenę miłości"; w Turynie wykładał Lombroso w kierunku materjalistycznym Holendra Moleschotta; w Rzymie ex-kapłan Labanca prowadził stałą wojnę z Watykanem i z samym Jezusem Chrystusem; Bacelli stosował przyrodnicze metody w dziedzinie filozofji; mężowie jak Contardo Ferrini i Giuseppe Toniolo, obydwaj wierzący katolicy o niezwykłej sile wiary i zapale religijnym, byli rzadkimi wyjątkami. Gemelli scharakteryzował sam w następujących słowach ówczesne położenie: „Gdy Włochy zdobyły niepodległość narodową, uległy one w pierwszym okresie (około 1870 — 1900) wpływom pozytywistycznego kierunku, wówczas bardzo silnego w Europie. Szerzyły się jednak i inne filozoficzne kierunki: hegeljanizm stał w pełni rozkwitu, zwłaszcza w południowych Włoszech; kantyzm miał swoich wybitnych przedstawicieli; platonizmowi nie brakowało dobrze uzbrojonych szermierzy; rosminianizm przejawiał długi czas żywotne swoje siły. Ale ponad te wszystkie grupy filozoficzne wznosił się potężny głos pozytywistów, którzy wielbili Darwina, Comte'a i Spencera. Wydziały uniwersyteckie, nawet nietylko filozoficzne, ale od przyrodniczych do lekarskich, od humanistycznych do prawniczych— podlegały wpływowi metody pozytywistycznej, która podniesioną została do znaczenia systemu. Nie było już różnicy między filozofją a poszczególnemi gałęziami nauk, prawdziwą filozofją była filozofja naukowa t. zn. filozofja sprowadzona do poszczególnych nauk, fakt zajął miejsce spekulacji.

W tego rodzaju duchowem środowisku kształtował się pogląd na świat Gemelliego. Katolicyzm widziany z zewnątrz, znajdował się bezwątpienia w stanie upadku. Włochy wyrzuciły obrazy Manzoniego z okien i śpiewały „Hymn do szatana", czytały powieści Zoli, i witały z frenetycznym zapałem wiersze Argia Sbolensi. Czyż można się dziwić, że młody Gemelli w tego rodzaju atmosferze duchowej stał się pozytywistą, materjalistą i anti-klerykalnym? „Materjalizm dziś dla nas tak nędzny, brutalny, mógł wskazać wówczas na nazwiska wybitne w świecie nauki, jak Tyndall, Büchner, Moleschott i szczycił się wielką szlachetną tradycją, poprzez sensualizm, averroism i epikureizm aż do poematu Lukreciusa i do badań jońskiej szkoły", pisze O. Bondioli. „Zwłaszcza przez dzieła Ernesta Haeckla podniesiony on został do teorji Absolutu z twierdzeniem o identyczności ducha i materji, ze słynnym monizmem, który biologicznym hipotezom ewolucji, selekcji i kolejnemu następstwu gatunków nadał wartość praw filozoficznych i powagę religijnych nauk". Interesującem jest, że równocześnie inny wielki

Włoch, który później także znalazł Chrystusa, Giovanni Papini, stał się ofiarą tych samych błędnych nauk.

W 1902 roku został Gemelli doktorem medycyny i chirurgji i rozpoczął najpierw pracę w labolatorjum Camilla Golgi. Był on nawskróś czynną naturą, której nie wystarczało tylko czysto naukowe badanie. Z wielkim zapałem rzucił się w naukowe i polityczne walki, sympatja jego była po stronie włoskich socjalistów, których krwawe i niepotrzebne prześladowania ze strony rządu w 1898 roku otoczyły auerolą męczeńską i pchnęły do akcji politycznej. Gemelli walczył w teorji i praktyce, w ciągu swoich lat uniwersyteckich pomimo intensywnych studjów, przekonania swoje wypowiadał w różnych dziennikach, i zgromadzeniach wyborczych, a gdy trzeba było, w sposób bardzo dotykalny. Ze szczególną gwałtownością odnosił się on do grupy katolickich studentów, wśród których zresztą, co wskazuje na wielkość i szlachetność jego charakteru, posiadał także kilku przyjaciół, jak Dr. L. Necchi. Nie przeczuwał on wówczas, że ten właśnie L. Necchi stanie się narzędziem wybranem przez Opatrzność dla nawrócenia Gemelliego.

Główną pracą Gemelliego było przedewszystkiem naukowe badanie. Poczynił on w zakresie histologji, embrjologji, fizjologji ważne odkrycia, które w pracach Guerriniego i Cushinga znalazły później wspaniałe potwierdzenie. Jego niezwykły dyplom doktorski i owocna, naukowa działalność, którą rozwinął w laboratorjum Golgi'ego, jak również żywe zainteresowanie w dziedzinie politycznej (republikańska masonerja Włoch podniecała socjalistów do wspólnej walki przeciwko Kościołowi i monarchji), zapowiadały piękną przyszłość młodemu uczonemu. Posiadał on, jak się później okazało, niezwykłe właściwości na kierownika, spokojnego, w walce jednak bardzo wojowniczego ducha, i umiał idee i rzeczywistość łączyć w sposób bardzo owocny.

Nagle w jesieni 1903 roku rozeszła się w Medjolanie wieść, że Gemelli wstąpił do klasztoru! W pierwszej chwili nikt temu nie chciał wierzyć. Ten młody lekarz, który „na śniadanie połykał codziennie jednego kapłana a na obiad dwóch zakonników", ten socjalista, który miał wielkie powodzenie w klinice, ale cierpliwość sióstr katolickich wystawiał na największe próby, miałby wstąpić do klasztoru franciszkanów w Rezzato? Tak było jednak naprawdę. Następstwem tego kroku był nieskończony szereg oskarżeń, złośliwych uwag Golgi'ego, ironicznych zarzutów kolegów i bolesny długotrwały rozdział z własną rodziną.

W jaki sposób dokonało się to niezwykłe i wzbudzające ogólne wzburzenie nawrócenie? Najwewnętrzniejsze duchowe przyczyny ukrył Gemelli naturalnie głęboko w swem sercu. *Secretum meum mihi*. Wiemy natomiast o zewnętrznym biegu wydarzeń. Bondiolli twierdzi, że w nawróceniu Gemelliego odegrał ważną rolę jego przyjaciel Dr. Ludwik Necchi, przez to, że go zbliżył do kapłana Giandomenico Pini, który porzucił zawód prawniczy, aby poświęcić się służbie bożej i należał wówczas do kolegjum Ambrozjańskiej bibljoteki. W cichych salach gmachu bibljotecznego przeprowadzili Gemelli i Pini niejedną dyskusję, początkowo przeważnie szeptem tylko, później jednak tak podnosząc głos, że aż cierpliwość Mgra. Achille Ratti, dzisiejszego papieża, zostawała niekiedy wystawiona na poważną

próbę. Spór ten trwał całe lato, wkońcu jednak kapłan odniósł zwycięstwo. 23 listopada 1903 roku przywdział Gemelli habit zakonny. Po ukończeniu nowicjatu złożył Gemelli śluby, i otrzymał imię Augustyna. W marcu 1907 roku po ukończeniu studjów teologicznych otrzymał święcenia kapłańskie, a 23 listopada 1907 roku złożył wieczyste śluby w swoim zakonie. Przebywał później wielokrotnie zagranicą,. zwłaszcza w Niemczech, i studjował w psychologicznych i biologicznych instytutach w Bonn, Frankfurcie nad Menem i Monachjum. Odmówił kilkakrotnym zaproszeniom, wzywającym go na katedry psychologji doświadczalnej i biologji w obcych uniwersytetach. W 1915 roku przydzielono go do głównej Komendy do propagandy w wojsku, założył on wówczas pierwszy psychiatryczny wojenny szpital, później zaś psychofizjologiczne laboratorjum głównej Komendy, którem sam kierował. Po ukończeniu wojny objął kierownictwo neo-scholastycznego ruchu we Włoszech i założył w Medjolanie uniwersytet Najśw. Serca Jezusowego, który dekretem z 2 października 1924 roku zrównany został z innymi uniwersytetami w państwie. Od tego czasu O. Augustyn Gemelli jest rektorem katolickiego uniwersytetu, profesorem psychologji doświadczalnej i kierownikiem psychologicznego laboratorjum.

O ile patrzy się na chrześcijaństwo jako na ogólny pogląd na świat i życie, można uważać nawrócenie Gemellego za nawrócenie intelektualne. Przebieg duchowych przemian, które miały stać się tak pełnemi znaczenia dla włoskiego katolicyzmu, odmalował on sam w książce, która ukaże się w tych dniach w Lipsku w wydawnictwie F. Meiner. Sławi on tam Prawdę, która zbawia tych, którzy jej szukają wolni od przesądów. Bóg otacza opieką i ratuje tych, którzy z czystą intencją do Niego się zwracają.

wedł. *Schönere Zukunft.*

O WSPÓŁCZESNEJ FILOZOFJI ANGIELSKIEJ. (Dok.)

Ale nie całe Cambridge myśli tak jak Bertand Russel, chociaż istnieje tam zwyczaj mieszania matematyki, fizyki i filozofji. Nawet w protestach przeciwko nauce przyrodniczej znajdujemy prawie nutę rozpaczy. Lord Balfour i wiele umysłów wybitnych, wychowanych w atmosferze naukowej Cambridge, w epoce wiktorjańskiej, należeli do tych umysłów niespokojnych, które szukały przyczyn wierzenia w psychizmie, lub psychologji naukowej. Wystarczy przytoczyć nazwiska Henryka Sidgwick, de Myersa i Jamesa Ward. Ten ostatni pisał w obronie prawd wiecznych, ale do wzbogacenia myśli filozoficznej przyczynił się najbardziej pracą z zakresu psychologji.

W dawnych latach śmieszne krańcowości, w które popchnął filozofów z Cambridge realizm sensualistyczny i przesądy matematyczne, zostały

w pewnej mierze usunięte przez Whitehead'a, Moore'a, Broad'a i Eddingtona. Ten ostatni, cieszący się wielkiem uznaniem w kwestjach względności, jest jednakże dosyć ostrożny, by odradzić filozofom budowania swych koncepcyj na hipotezach naukowych. Broad jest jednym z najbardziej interesujących filozofów angielskich. Jest to umysł niezwykle bystry, który jednakże często rozprasza się na krytyki negatywne i na niekończące się subtelności. Jednak jest on w daleko mniejszym stopniu niż inni, niewolnikiem empiryzmu i nauk matematycznych, i ma się prawo sądzić, że i on dąży ku metafizyce, któraby miała ścisłą budowę i szerokie horyzonty tomizmu.

Moore zasługuje na dłuższą analizę, mogę tu jednak poświęcić tylko krótką uwagę: jest on sam przedstawicielem pewnego kierunku filozofji angielskiej. Jest to krytyk, a nie metafizyk; jednakże pomimo swoich ograniczeń, wywiera on od dłuższego czasu głęboki wpływ w Cambridge.

Whitehead jest zupełnie innego rodzaju umysłem, przedstawia on może najwybitniejszą postać we współczesnej filozofji angielskiej. Są inni, lepsi filozofowie, ale prawdopodobnie są mniej od niego oryginalni. Jest on jednym z najwybitniejszych twórców *fizyki* matematycznej w Anglji, a może i w Europie, a jego najnowsze książki mówią o jego poszukiwaniach filozoficznych i religijnych. Katolicy śledzili jego badania z wielkiem zainteresowaniem dla dwóch przyczyn. Pierwszą z nich jest ta, że odkrył on niewystarczalność nauk matematycznych i fizycznych. Od czasów Hume'a, jeśli nie Kartezjusza, uczeni angielscy przyjęli bezkrytycznie wiarę w zdolność nauki wytłumaczenia świata rzeczywistego. Whitehead zachwiał ich zarozumiałą pewnością, stwierdzając istnienie świata zdrowego rozsądku. Położył on koniec długiego szeregu uroszczeń fizyki kwantytatywnej. Przywrócił naturze jakość, a nawet może substancję. Mówię może, gdyż Whitehead nie sprecyzował jeszcze dokładnie swoich idej. Jego prace pozbawione są porządku logicznego i są niezmiernie trudne do czytania. Wynalazł on nową terminologję i jego najwięksi wielbiciele muszą przyznać, że nie zawsze pojmują to, co chce powiedzieć. Natomiast — i to jest drugą przyczyną, dla której budzi on zainteresowanie wśród katolików — w natłoku jego pojęć, naprzekór sprzeczności i niejasności, można spostrzec jakby cień metafizyki scholastycznej; i jeśli jego koncepcje religijne nie są jeszcze chrześcijańskiemi, można jednak widzieć w jego myśli filozoficznej jakby obronę Boga żywego. Można więc uważać jego dzieło jako oznakę przewrotu w myśli angielskiej.

Są jeszcze inne oznaki tej zmiany i sądzę, że należy je wskazać i podać zarys obecnego stanu rzeczy. Whitehead, jak wspomniałem, zaznacza zwrot w myśli angielskiej. Zawsze przeszkodą najpoważniejszą dla wszelkiej zmiany w dobrym kierunku jest u poważnych filozofów brak znajomości filozofji tradycyjnej. Na szczęście, odrodzenie studjów nad filozofją średniowieczną rozpoczęło się już przed kilku laty, i w Oxfordzie naprzykład, profesorowie i słuchacze mają o niej pewne pojęcie i pragną poznać ją więcej. Tradycja filozofji greckiej, zawsze żywotnej w uniwersytecie oxfordzkim, użycza mu pewnej wyższości w tym względzie nad uniwersytetem w Cambridge, Londynie i każdym innym. Wspomnijmy choćby o doskonałej pracy o Arystotelesie Ross'a, który jest sam zdecydowanym i subtelnym reali-

stą. Pan Klemens Webb studjował św. Tomasza z sympatją, i jego książki rozpowszechniają znajomość myśli średniowiecznej. Najuczeńszym jednak a i zarazem najprzystępniejszym komentatorem świętego Tomasza jest A. E. Taylor. Jest on jednym z najlepszych naszych autorów i wybitnym znawcą Platona, więc świadectwo jego nauki ma duże znaczenie. Nie przestaje on zwracać uwagi ogółu na wartość filozofji scholastycznej, i oświadczył nawet, że filozofja przyszłości winna łączyć naukę nowożytną z tomizmem.

Byłoby przesadą sądzić, że poważnie myśli się o przyjęciu tomizmu. Tymczasem Taylor wyraża może uczucia ogółu jeszcze nie uporządkowane. Bezwątpienia dokonują się w Anglji współczesnej ważne zmiany i to nietylko w dziedzinie myśli filozoficznej. Zmiany w polityce europejskiej odbijają się tam echem, jak również idee, które im towarzyszą. Sztuka poszukuje porządku i zmęczona jest impresjonizmem. W literaturze dążenia człowieka tej miary co T. S. Eliot, wykazują coraz żywsze sympatje dla intelektualizmu i klasycyzmu. Wyndham Lewis w godnej uwagi książce określił błędy współczesnej epoki słowem *„bałwochwalstwo"*, twierdzi on, że bałwochwalstwo znachodzi się u większości wybitnych filozofów ws półczesnych Jeśli dodamy jeszcze, że w prasie toczą się obecnie żywe dysputy religijne, że pisarze religijni zmieniają imanentyzm na transcedentalizm, że filozofowie oficjalni oddają się badaniom teologji naturalnej, to widać, że można tu liczyć na więcej jeszcze.

Do konfliktu dojdzie między metafizyką o podstawach materjalistycznych, a metafizyką o typie tomistycznym. Pierwsza, jak powiedziałem, przeważa w Cambridge, ale jeśli się nie wyczerpuje w jałowych subtelnościach logiki matematycznej, może ją jej rozwój doprowadzić do stanowiska podobnego, jakie zajął Leibnitz. Russell napisał niegdyś książkę o Leibnitzu; a wiadomo do jakiego stopnia ulegał jego wpływowi. Wydaje się, jakoby Whitehead czasami skłaniał się ku monadzie Leibnitza, a może być, że pójdzie dalej. Drugie skrzydło, skrzydło empirystów, do którego należy Alexander, opiera się silniej na Spinozie. W atmosferze idealizmu, pozostałego z ubiegłego stulecia w Oxfordzie, tradycja klasyczna oparta na Platonie i Arystotelesie, trwa jeszcze, mogła ona jednak ujawnić się tylko w tej szkole realistycznej, bardziej krytycznej, niż twórczej. Zapewne, że filozofowi katolickiemu jest milej w tem towarzystwie, a z pomocą i poza-uniwersytecką, jaką dziś otrzymuje, winien znaleźć sposobność zbliżenia Anglji do autentycznych tradycyj chrześcijaństwa. *Vie intellectuelle.*

WPŁYW FILOZOFJI ŚREDNIOWIECZNEJ NA ŻYCIE UMYSŁOWE WSPÓŁCZESNE.

W przemówieniu, wygłoszonem na zebraniu w wiedeńskiem Stowarzyszeniu papieża Leona XIII, dnia 23 maja, mówił znany monachijski teolog i profesor, prałat Dr. Grabmann, o wpływie filozofji średniowiecznej na

współczesne życie umysłowe. Wiedeński dziennik Reichspost podaje następujące sprawozdanie z tego przemówienia: Grabmann rozpatrywał swój przedmiot z punktu widzenia dwóch zagadnień. 1) Czy średniowieczna wiedza, zwłaszcza tak bardzo oskarżana scholastyka, była czemś żywem? Musi się tu z kilku powodów wyrzec stanowczo — tak. Średniowieczna filozofja dawała swojej epoce ogólny obraz świata. Już jej poprzednicy ze starożytności, Arystoteles, Platon, Augustyn, stanowili autorytet we wszystkich prawie gałęziach wiedzy. Najwięksi scholastyczni teologowie byli encyklopedystami w najlepszem znaczeniu tego słowa. Albert Wielki uosabia przyrodniczą wiedzę swego czasu. Tomasz z Akwinu obejmuje w swojej genjalnej Sumie teologję i filozofję, spekulację i empirję, przyrodę i objawienie, w jednakowy sposób. Wiadomości z innych dziedzin wiedzy nie są tylko luźnie do zasadniczych przyłączone, ale zespalają się z niemi w wyższą jedność, filozofja i nauka arabska i żydowska zostaje zużytkowana i organicznie w całość włączona. Różne subtelności i kazuistyka nie należą do istoty rzeczy, są tylko poszczególnemi dodatkami, wypływającemi z różnych czasów i systemów. Gdy jednak teologja średniowieczna jest naogół abstrakcyjną, transcedentalną i spekulatywną, mistyka wnosi do niej żywy i ciepły nastrój i rzuca pomost ze świata intelektu w świat woli i uczuć.

2) Czy ukazują się w współczesnem życiu duchowem zjawiska, któreby mogły uchodzić za dalszy ciąg działania scholastyki? I to pytanie da się pozytywnie rozwiązać. Pośrednio oddziaływuje średniowiecze na naszą epokę przez swoją sztukę. Potężne tumy mówią jeszcze dziś o żelaznej logice budowniczych i ich epoki. Boska komedja Dantego jest wspaniałą, poetyczną eschatologją, artystycznym wyrazem duchowego i umysłowego świata 13. i 14. wieku. W obrazach Giotta i Fiesole żyje jeszcze ciągle scholastyczne pojęcie piękna. Ale także bezpośrednio wdziera się średniowieczny świat ducha w naszą dobę. Nie teologowie, ale ludziei jak Leibnitz i Spinoza, orzekli, że nowoczesna metafizyka opiera się w stawianiu i rozwiązywaniu zagadnień na zasadach średniowiecza. Luter wbrew swojej woli pozostawał pod wpływem zwalczanego przez siebie Kościoła, Kanta kategorje przypominają niejednokrotnie scholastyczne pojęcia. Stara szkoła rozkwita znowu w neo-scholastyce. Nietylko znakomici katoliccy teologowie należą do niej, ale także mężowie jak Otto Willmann, Hertling i inni. Nawet protestanci nie chcą czy nie mogą wyzwolić się zupełnie z pod jej wpływu. Według świadectwa Petersona, na jednym z protestanckich wydziałów używano Suareza, jako podręcznika. W Sorbonie znajduje się katedra świeckiej scholastyki. Cały nasz wykształcony świat czerpie jeszcze dziś pożytek ze scholastyki. Język zawdzięcza jej cały szereg zwrotów, przedewszystkiem silne wyrażenia fachowe, nasza logika zaś doskonałe wyszkolenie, wiele innych nauk jej wypróbowane metody; całe nasze myślenie i działanie jest jeszcze pod wielu względami nieświadomem dziedzictwem wielkiej przeszłości“. *(Schönere Zukunft)*

ruch bowiem jest tym samym czynem poruszającego, jako rzeczy od której pochodzi, co i poruszonego, jako rzeczy, w której jest (III *Phys.*). Tak więc przyjął Platon, że powyższe działania są wspólne duszy i ciału, tak mianowicie, by należały do duszy jako do poruszającej, a do ciała jako do rzeczy poruszanej.

Lecz tak być nie może. Jak bowiem dowodzi Filozof w II *de Anima, czucie zachodzi przez to samo, że zostajemy poruszeni przez zewnętrzny przedmiot zmysłowy.* Stąd nie może człowiek nic odczuwać bez zewnętrznego przedmiotu zmysłowego, tak jak nie może nic być poruszone bez poruszającego. Narząd zmysłu zostaje więc poruszony i jest biernym przy odczuwaniu, lecz powoduje to zewnętrzny przedmiot zmysłowy. Tem zaś, przez co jest biernym, jest zmysł; co widać przez to, że rzeczy którym brak zmysłów, nie są wobec przedmiotów zmysłowych bierne tym sposobem bierności. Zmysł więc jest władzą bierną samego narządu. Dusza zmysłowa więc nie zachowuje się przy odczuwaniu jak poruszający i działający, lecz jak to, czem doznający doznaje. To zaś nie może mieć bytu różnego od doznającego. Nie jest więc dusza zmysłowa co do bytu różną od ciała ożywionego.

Oprócz tego. Chociaż ruch jest wspólnym czynem poruszającego i poruszanego, to jednak innem działaniem jest sprawiać ruch i przyjmować ruch, stąd też przyjmuje się dwie kategorje *działać i doznawać.* (*Categ.* II, 6). Jeśli więc w odczuwaniu dusza zmysłowa zachowuje się czynnie a ciało biernie, to innem będzie działanie duszy i innem działanie ciała. Będzie więc dusza zmysłowa mieć jakieś działanie sobie właściwe. Będzie więc też miała i własne istnienie substancjalne. A zatem nie przestanie istnieć, gdy ciało przestanie istnieć. Dusze zmysłowe nawet zwierząt nierozumnych będą więc nieśmiertelne. A to wydaje się nieprawdopodobne. Nie jest to jednak sprzeczne ze zdaniem Platona, lecz nad tem poniżej się będziemy zastanawiać (R. LXXXII).

Co więcej. Poruszający nie wybiera gatunku dla rzeczy, którą porusza. Jeśli więc dusza łączy się z ciałem tylko jako

poruszający z poruszanem, ciało i jego części nie otrzymują gatunku od duszy. Gdy więc oddzieli się dusza, to ciało i jego części będą dalej należeć do tego samego gatunku. To zaś jest oczywiście fałszywem; o ciele bowiem i kościach i rękach i tego rodzaju częściach po odejściu duszy nie mówi się już w tem samem znaczeniu*); skoro żadna z tych części nie posiada właściwego działania, tego, które wynika z gatunku. Dusza więc nie łączy się z ciałem tylko jak poruszający z poruszanem, lub jak człowiek z ubraniem.

Co więcej. Rzecz ruchoma nie ma bytu przez to, co ją porusza, lecz tylko ruch. Jeśli więc dusza łączy się z ciałem tylko jako poruszający, będzie dusza poruszać ciałem, lecz nie da ciału bytu. *Życie zaś jest pewnym bytem żyjącego* (II *de Anima*). Ciało więc nie żyje przez duszę.

Podobnie. Rzecz ruchoma ani nie powstaje przez przyłożenie do niej poruszającego, ani też się nie rozkłada przez rozłączenie z nim; skoro rzecz ruchoma co do bytu nie zależy od poruszającego, lecz tylko co do tego, by była poruszoną. Jeśli więc dusza łączy się z ciałem tylko jako poruszający, wynika stąd, że przy złączeniu duszy i ciała nie będzie żadnego zrodzenia ani też rozkładu przy ich rozdziale. I tak śmierć, która polega na rozdziale duszy i ciała, nie będzie rozkładem zwierzęcia. A to jest oczywiście fałszywem.

Oprócz tego. Każda rzecz poruszająca sama siebie jest taką, że może być poruszana i nie być poruszaną i poruszać i nie poruszać (VIII *Phys.*). Lecz dusza, według zdania Platona, porusza ciałem jak to, co się samo porusza (*Phoedrus* XXIV). Jest to więc w mocy duszy, by poruszała ciałem, lub nie poruszała. Jeśli się więc z niem łączy tylko jak poruszający z rzeczą poruszaną, będzie w mocy duszy rozłączać się z ciałem kiedy będzie chciała i napowrót się z niem łączyć, kiedy będzie chciała. A to jest oczywiście fałszywe.

W następujący zaś sposób dowodzi się, że dusza jako forma właściwa łączy się z ciałem. To, przez co jakaś rzecz

---

*) aequivoce.

staje się z bytu w możności bytem aktualnym, jest formą i czynem tej rzeczy. Ciało zaś istniejąc w możności, przez duszę staje się bytem aktualnym, *życie bowiem jest bytem żyjącego,* nasienie zaś przed ożywieniem żyje tylko w możności, przez duszę zaś staje się aktualnie żywem. Dusza więc jest formą ciała ożywionego.

Co więcej. Ponieważ tak byt, jak też działanie, nie jest własnością ani samej formy ani samej materji, lecz tego co złączone*), przypisuje się byt i działanie dwom rzeczom, z których jedna ma się do drugiej jak forma do materji; mówimy bowiem, że człowiek jest zdrów co do ciała i co do zdrowia i że jest uczony we wiedzy i w duszy, a z tych wiedza jest formą duszy wiedzącej, a zdrowie formą ciała zdrowego. Życie zaś i czucie przypisuje się duszy i ciału; mówi się bowiem, że i żyjemy i czujemy duszą i ciałem. Lecz duszą tylko jako pierwiastkiem życia i zmysłu. Dusza więc jest formą ciała.

Co więcej. Podobnie się ma cała dusza zmysłowa do całego ciała, jak się ma część do części. Część zaś tak się ma do części, że jest jej formą i zaktualizowaniem, wzrok bowiem jest formą i aktualnością oka. Dusza więc jest formą i aktualnością ciała.

ROZDZIAŁ LVIII.

ŻE WŁADZE WEGETATYWNE, ZMYSŁOWE I UMYSŁOWE NIE SĄ W CZŁOWIEKU TRZEMA DUSZAMI.

Można odpowiedzieć na powyższe argumenty Platona, o ile się to odnosi do naszego zagadnienia. Platon bowiem twierdzi, że dusza umysłowa, wegetatywna i zmysłowa nie jest w nas tą samą duszą. Stąd chociaż dusza zmysłowa jest formą ciała, nie należy z tego powodu mówić, że jakaś substancja umysłowa może być formą ciała.

*) conjuncti.

Że to zaś jest niemożliwe, należy w następujący sposób wykazać.

Rzeczy, które się przypisuje jednemu i temu samemu odnośnie do różnych form, orzeka się nawzajem o sobie przypadłościowo; o białości bowiem mówi się przypadłościowo, że jest muzykalną, gdyż przydarza się Sokratesowi białość i muzykalność. Jeśli więc dusza umysłowa, zmysłowa i wegetatywna są w nas różnemi władzami lub formami, w takim razie te rzeczy, które odnośnie do tych form są naszą właściwością, orzeka się o sobie wzajemnie przypadłościowo. Lecz według duszy rozumnej nazywamy się *ludźmi*, według duszy zmysłowej *zwierzętami*, według duszy wegetatywnej *żyjącymi*. To zdanie więc *Człowiek jest zwierzęciem*, albo *zwierzę jest czemś żyjącem*, będzie orzekaniem przypadłościowem. Jest to zaś orzekanie samo przez się; człowiek bowiem, jako człowiek jest zwierzęciem, a zwierzę jako zwierzę jest czemś żyjącem. Przez jeden i ten sam pierwiastek jest się więc człowiekiem, zwierzęciem, żyjącem.

Jeśliby się zaś powiedziało, że gdy się nawet przyjmie istnienie powyższych różnych dusz, nie wynika stąd, by powyższe orzekanie było do siebie przypadłościowe, dlatego, że owe dusze stoją w pewnym porządku, — to i na ten argument można odpowiedzieć. Porządek bowiem zmysłowego do umysłowego, i wegetatywnego do zmysłowego jest wedle porządku możności do czynu; umysłowe bowiem jest co do powstania późniejsze od zmysłowego, a zmysłowe od wegetatywnego; pierwej bowiem powstaje zwierzę niż człowiek. Jeśli więc ten porządek sprawia, że powyższe orzekanie jest samo przez się, nie będzie to według tego sposobu mówienia *samo przez się*, który się przyjmuje według formy, lecz według tego sposobu orzekania, który się przyjmuje według materji i podmiotu, jak naprzykład się mówi, że powierzchnia jest barwna. (I *Poster*). To zaś jest niemożliwe. W tym bowiem sposobie orzekania *samo przez się*, to co jest formalne, orzeka się samo przez się o podmiocie, jak naprzykład, gdy mówimy *powierzchnia jest biała* lub *liczba jest parzysta*. I dalej, w tym

sposobie orzekania *samo przez się*, kładzie się podmiot w definicji orzeczenia, jak naprzykład *liczbę* w definicji *parzystego*. Tu się zaś rzecz ma odwrotnie. Nie orzeka się bowiem samo przez się *człowieka* o zwierzęciu, lecz naodwrót, i dalej nie kładzie się podmiotu w definicji orzeczenia, lecz naodwrót. A zatem nie orzeka się powyższych zdań samo przez się z powodu powyższego porządku.

Oprócz tego. Byt i jedność ma jakaś rzecz od tego samego, *jedność* bowiem wynika z *bytu*. Skoro więc każda rzecz ma byt od formy, od formy także będzie ona miała jedność. Jeśli się więc przyjmuje w człowieku wiele dusz, jako wiele form, nie będzie człowiek jednym bytem, lecz wieloma. — Nie wystarczy też porządek form do jedności człowieka; być jednym bowiem odnośnie do porządku, nie znaczy być jednym wprost, skoro jedność porządku jest najniższą z pośród jedności.

Podobnie. Powróci znowu powyższa trudność, że mianowicie z duszy rozumnej i z ciała powstaje coś jednego nie absolutnie, lecz tylko przypadłościowo. Każda rzecz bowiem, która czemuś przybywa po jego pełnym bycie, przybywa mu przypadłościowo, skoro jest poza jego istotnością. Każda zaś forma substancjalna sprawia, że byt jest zupełny w rodzaju substancji; aktualizuje bowiem byt i czyni go tą rzeczą. Cokolwiek więc mu przybędzie po pierwszej formie substancjalnej, przybędzie mu przypadłościowo. Skoro więc dusza wegetatywna jest formą substancjalną, *żyjący* orzeka się bowiem substancjalnie o człowieku i o zwierzęciu, wyniknie stąd, że dusza zmysłowa przybędzie mu przypadłościowo, i podobnie dusza umysłowa. I w ten sposób ani *zwierzę* ani *człowiek* nie oznaczają wprost czegoś jednego, ani rodzaju ani gatunku w kategorji *substancji*.

Co więcej. Jeżeli człowiek według zdania Platona nie jest czemś złożonem z duszy i ciała, lecz jest *duszą używającą ciała*, rozumie się to albo tylko o duszy rozumnej, albo o trzech duszach, jeśli jest ich trzy, albo o dwóch z nich. Jeśli się to rozumie o trzech lub dwóch, wynika stąd, że

człowiek nie jest jednem, lecz dwoma lub trzema, jest bowiem trzema duszami, lub przynajmniej dwoma. Jeśli się to zaś rozumie tylko o duszy rozumnej, tak mianowicie, że się rozumie, iż dusza zmysłowa jest formą ciała, a dusza rozumna, posługująca się ciałem ożywionem i mającem zmysły jest człowiekiem, wynikają stąd znowu trudności, że mianowicie człowiek nie jest zwierzęciem, lecz *posługuje się zwierzęciem*, gdyż przez duszę zwierzęcą jest coś zwierzęciem, i że człowiek nie czuje, lecz *posługuje się rzeczą czującą*. To zaś jest nie do przyjęcia, nie może więc być w nas trzech dusz różniących się substancjalnie, rozumnej, zmysłowej, wegetatywnej.

Dalej. Z dwóch lub więcej rzeczy nie może powstać coś jednego, jeśli niema czegoś łączącego, chyba, że jedna z nich ma się do drugiej jak czyn do możności; tak bowiem z materji i formy powstaje coś jednego, a nie łączą ich żadne więzy zewnętrzne. Jeśli zaś w człowieku jest więcej dusz, nie mają się do siebie jak materja do formy, lecz przyjmuje się je wszystkie za coś aktualnego i za pierwiastki działania. Trzeba więc, jeśli się łączą dla uczynienia czegoś jednego, naprzykład człowieka lub zwierzęcia, by istniało coś, co je łączy. Nie może tem zaś być ciało, gdyż raczej dusza łączy ciało; widać to stąd, że gdy zniknie dusza, to ciało się rozkłada. Wynika więc stąd, że musi być coś bardziej formalnego, coby czyniło z tych wielu rzeczy coś jednego. A będzie to raczej dusza niż te liczne rzeczy, które zostają przez coś złączone. Jeśli więc i to ma znowu wiele części, i nie jest samo w sobie jednem, musi być coś innego jeszcze, co je łączy. Skoro więc nie należy postępować w nieskończoność, należy dojść do czegoś, co samo w sobie jest jednem. A takiem przedewszystkiem jest dusza. Musi więc w jednym człowieku lub zwierzęciu być jedna tylko dusza.

Podobnie. Jeśli to, co pochodzi w człowieku od duszy jest złożone z wielu rzeczy, trzeba, by, jak całość złożona ma się do całego ciała, tak poszczególne rzeczy miały się do poszczególnych części ciała. Nie sprzeciwia się to także zda-

niu Platona, umieszczał bowiem duszę rozumną w mózgu, wegetatywną w wątrobie, a pożądliwą w sercu. (*Timaeus*). To się zaś wydaje fałszywem, i to dwojako. Po pierwsze mianowicie dlatego, że istnieje pewna część duszy, której nie można przypisać żadnej części ciała, mianowicie rozum, o którym się okazało powyżej (R. LI, LVI), że nie jest czynem żadnej części ciała. — Po drugie dlatego, że jest jasnem, iż w każdej części ciała okazują się działania różnych części duszy, jak to widać u zwierząt, które żyją po przecięciu ich, gdyż ta sama część ma ruch i odczuwanie i pożądanie, które ją porusza; i podobnie każda część rośliny obcięta odżywia się, rośnie i kwitnie, z czego się okazuje, że różne części duszy istnieją w jednej i tej samej części ciała. Niema w nas więc różnych dusz, któreby się przypisywało różnym częściom ciała.

Co więcej. Różne siły, które nie tkwią w jednem źródle, nie przeszkadzają sobie nawzajem w działaniu, chyba może gdyby ich działania były przeciwne, co się w naszym wypadku nie zdarza. Widzimy zaś, że różne działania duszy sobie przeszkadzają, gdy bowiem jedno jest intensywne, to drugie ustaje. Trzeba więc te działania i siły, które są ich najbliższemi pierwiastkami, sprowadzić do jednego pierwiastka. Tym pierwiastkiem nie może zaś być ciało; czyto dlatego, że jest pewne działanie, w którem ciało nie bierze udziału, mianowicie rozumienie, czyto dlatego, że gdyby pierwiastkiem tych sił i działań było ciało jako takie, możnaby je znaleźć we wszystkich ciałach, a to jest fałszywe. I stąd wynika, że pierwiastkiem ich jest jakaś jedna forma, przez którą to ciało jest takiem ciałem. A tym jest dusza. Wynika więc stąd, że wszystkie działania duszy, jakie w nas istnieją, pochodzą od jednej duszy. I tak niema w nas wielu dusz.

Zgadza się z tem zaś to, co powiedziano w Księdze *de Ecclesiasticis Dogmatibus* (R. XV): *Ani nie wierzymy, by były dwie dusze w jednym człowieku, jak pisze Jakób i inni Syryjczycy, jedna zwierzęca, która ożywia ciało i zmieszana jest z krwią, i druga du-*

chowa, która kieruje rozumem; lecz mówimy, że jest w człowieku jedna i ta sama dusza, która i ciało ożywia swą obecnością, i siebie samą rządzi własnym rozumem.

ROZDZIAŁ LIX.

ŻE UMYSŁ BIERNY CZŁOWIEKA NIE JEST SUBSTANCJĄ ODDZIELONĄ.

Byli także inni, którzy wynaleźli inny powód, utrzymując, że substancja umysłowa nie może się łączyć z ciałem jako forma. Powiadają oni bowiem, że umysł, nawet umysł, który Arystoteles nazywa *biernym* (III *de Anima*) jest pewną substancją odłączoną, nie związaną z nami jako forma.

Usiłują oni tego dowieść po pierwsze ze słów Arystotelesa, który powiada, mówiąc (tamże) o tym umyśle, że jest *odłączony i niezmieszany z ciałem* i *niezłożony* i *niedoznający*, a tegoby o nim nie można powiedzieć, gdyby był formą ciała.

Podobnie, z powodu Arystotelesa, który wykazuje (tamże), że ponieważ umysł bierny odbiera wszystkie idee rzeczy zmysłowych, będąc w możności do nich, musi mu więc wszystkich brakować. Podobnie też źrenicy, która przyjmuje wszystkie gatunki barw, brak wszelkiej barwy; gdyby bowiem ona sama miała jakąś barwę, barwa ta uniemożliwiłaby widzenie innych barw, owszem widziałaby wszystko tylko pod ową barwą. I podobnieby się rzecz miała z umysłem biernym, gdyby on sam miał jakąś formę czyli naturę rzeczy zmysłowych. Takby zaś być musiało, gdyby był zmieszany z jakiemś ciałem. I podobnie gdyby był formą jakiegoś ciała; skoro bowiem z formy i z materji powstaje coś jednego, musi forma uczestniczyć w czemś z natury tego, czego jest formą. Niemożliwem jest więc, by umysł bierny był zmieszany z ciałem, lub by je aktualizował, czyli był formą jakiegoś ciała.

Dalej. Gdyby był formą jakiegoś ciała materjalnego, to receptywność tego umysłu należałaby do tego samego rodzaju co receptywność materji pierwszej. To bowiem, co jest

formą jakiegoś ciała, nie przyjmuje niczego bez materji tego ciała. Materja pierwsza zaś przyjmuje formy wyosobnione, owszem właśnie przez to zostają wyosobnione, że są w materji. A więc umysł bierny przyjmowałby formy jako formy wyosobnione. I tak nie poznawałby pojęć powszechnych. To zaś jest oczywiście fałszywem.

Oprócz tego. Materja pierwsza nie poznaje form, które przyjmuje. Jeśli więc tą samą byłaby receptywność umysłu biernego i materji pierwszej, to i umysł bierny nie poznawałby form przyjmowanych. A to jest fałszywe.

Co więcej. Niemożliwą jest rzeczą, by w ciele istniała moc nieskończona, jak tego dowodzi Arystoteles w VIII *Phys*. Umysł bierny zaś ma w pewien sposób moc nieskończoną; posługując się nim sądzimy bowiem o rzeczach nieskończonych co do liczby, o ile nim poznajemy pojęcia powszechne, które obejmują w możności nieskończone pojęcia szczegółowe. Nie jest więc umysł bierny mocą w ciele.

To zaś skłoniło Averroesa i jak on mówi niektórych filozofów starożytnych do twierdzenia, że umysł bierny, którym dusza rozumie, jest co do bytu oddzielony od ciała i że nie jest formą ciała.

Lecz ponieważ umysł ten wcaleby do nas nie należał, anibyśmy przezeń nie rozumieli, gdyby się z nami w jakiś sposób nie łączył, określa Averroes także sposób, w jaki on jest z nami związany, mówiąc, że idea*) aktualnie rozumiana, jest formą umysłu biernego, jak rzecz aktualnie widziana jest formą władzy widzenia. Stąd z umysłu biernego i formy aktualnie rozumianej powstaje coś jednego. Z kimkolwiek się więc łączy powyższa forma rozumiana, łączy się z nim także umysł bierny. Łączy się z nami zaś za pośrednictwem obrazu zmysłowego, który jest pewnym podmiotem owej rozumianej formy. Tym więc sposobem jest też z nami związany umysł bierny.

Łatwo zaś jest zobaczyć, że to wszystko jest niedorze-

*) Species.

czne i niemożliwe. Ten bowiem rozumie, kto ma umysł. Rozumie się zaś to, czego idea poznawcza*) łączy się z umysłem. Z tego więc, że idea poznawcza złączona z umysłem istnieje w jakiś sposób w człowieku, nie wynika, że człowiek ma własność rozumienia, ale tylko, że umysł odłączony go rozumie.

Oprócz tego. Idea aktualnie rozumiana jest w ten sposób formą umysłu biernego, w jaki obraz aktualnie widziany jest formą władzy widzenia, albo samego oka. Ideę rozumianą przyrównuje zaś do obrazu zmysłowego jak aktualnie widziany obraz do barwnego przedmiotu, będącego poza duszą; i tego podobieństwa używa Averroes i także Arystoteles (III *de Anima*). Podobne jest więc związanie umysłu biernego przez formę poznawczą z obrazem zmysłowym, który w nas istnieje i władzy widzenia z barwą, która istnieje w kamieniu. To związanie nie sprawia zaś, by kamień widział, lecz tylko by był widziany. Stąd i powyższe związanie umysłu biernego z nami nie sprawia, że rozumiemy, lecz, że jesteśmy rozumiani. Jasnem zaś jest, iż właściwie i prawdziwie się mówi, że człowiek rozumie; nie badalibyśmy bowiem natury umysłu, gdybyśmy siebie nie rozumieli. Powyższy więc sposób związania nie jest wystarczający.

Co więcej. Każdy poznający łączy się władzą poznawczą z przedmiotem, a nie naodwrót; podobnie jak każdy działający przez moc działającą łączy się z dziełem. Człowiek zaś rozumie przez umysł jako przez władzę poznawczą. Nie łączy się więc przez formę poznawczą z umysłem, lecz raczej przez umysł łączy się z rzeczą poznawalną.

Co więcej. To, czem jakaś rzecz działa, musi być jej formą, każda bowiem rzecz działa, o ile jest aktualną; aktualną zaś jest jakaś rzecz tylko przez swą formę, dlatego też Arystoteles dowodzi, że dusza jest przez to formą, że zwierzę przez duszę żyje i czuje. (II *De Anima*). Człowiek zaś rozumie jedynie tylko przez rozum; stąd i Arystoteles, bada-

---

*) species intelligibilis.

jąc pierwiastek, którym rozumiemy, podaje nam naturę umysłu biernego (III *de Anima)*. Musi więc umysł bierny łączyć się z nami formalnie, a nie tylko przez swój przedmiot.

Oprócz tego. *Rozum w czynie i rzecz rozumiana w czynie są jednem*, podobnie jak jednem jest *zmysł w czynie i rzecz zmysłami poznana w czynie*. (tamże). Inaczej zaś jest z rozumem w możności i z rzeczą rozumianą w możności, jak i ze zmysłem w możności i rzeczą poznawaną przez zmysły w możności. Pojęcie*) więc rzeczy, o ile jest w obrazach zmysłowych, nie zostaje poznawaną aktualnie, tym sposobem bowiem nie jest ona czemś jednem z umysłem w czynie, lecz dopiero gdy jest oderwaną od obrazów zmysłowych; podobnie jak idei barwy nie spostrzega się aktualnie według tego jak jest w kamieniu, lecz według tego jak jest w źrenicy. Według zdania zaś powyżej przytoczonego, idea poznawcza związana jest z nami tylko według tego, jak jest w obrazach zmysłowych. Nie jest więc z nami związana odnośnie do tego, że jest jedną z umysłem biernym, będąc jego formą. Nie może zatem być czemś pośredniem, przez co umysł bierny się z nami wiąże; o ile bowiem się wiąże z umysłem biernym, nie wiąże się z nami, ani też naodwrót.

Okazuje się zaś, że tego, kto zajął to stanowisko, zwiodła dwuznaczność wyrazu. Barwy bowiem istniejące poza duszą, w obecności światła są aktualnie widziane jako mogące poruszyć wzrok; a nie jako aktualnie spostrzeżone, o ile są jednem ze zmysłem aktualnie działającym. I podobnie obrazy zmysłowe przez światło umysłu czynnego stają się aktualnie poznawalnemi, jako mogące poruszyć umysł bierny, a nie jako aktualnie poznane, według tego, że są jednem z umysłem biernym zaktualizowanym.

Podobnie. Tam gdzie się znachodzi wyższe działanie żyjącego, tam znachodzi się wyższy gatunek życia, odpowiadający owemu działaniu. W roślinach bowiem znachodzi się tylko działanie należące do odżywiania. W zwierzętach zaś

---

*) Species.

znachodzi się wyższe działanie, mianowicie czucie i poruszanie się co do miejsca; stąd też zwierzę żyje wyższym gatunkiem życia. Lecz w człowieku znajdujemy działanie należące do życia wyższe jeszcze niż u zwierzęcia, mianowicie rozumienie. A zatem człowiek będzie miał wyższy gatunek życia. Lecz życie jest przez duszę. Będzie więc człowiek miał wyższą duszę przez którą żyje, niż dusza zmysłowa. Niema zaś wyższej niż jest rozum. Jest więc rozum duszą człowieka. A zatem jest jego formą.

Co więcej. Co wynika z działania jakiejś rzeczy, nie daje niczemu gatunku; gdyż działanie jest drugorzędnym czynem, forma zaś przez którą coś ma gatunek, jest pierwszym czynem. Złączenie zaś umysłu biernego z człowiekiem według powyższego twierdzenia, wynika z działania człowieka, odbywa się bowiem za pośrednictwem fantazji, która według Filozofa jest *ruchem wynikającym ze zmysłu działającego* (III *de Anima*). Od takiego połączenia nie otrzymuje człowiek gatunku. Nie różni się więc człowiek gatunkiem od zwierząt, przez to, że ma rozum.

Co więcej. Jeśli gatunek człowieka stanowi to, że wnioskuje i posiada rozum, to każdy kto należy do gatunku człowieka, wnioskuje i posiada rozum. Lecz dziecko, zanim opuści łono matki należy do gatunku ludzkiego, a niema w nim jeszcze obrazów zmysłowych, aktualnie poznawalnych. Człowiek więc nie posiada rozumu przez to, że rozum jest z nim związany za pośrednictwem idei poznawczej, której przedmiotem jest obraz zmysłowy.

ROZDZIAŁ LX.

ŻE CZŁOWIEK NIE OTRZYMUJE GATUNKU OD UMYSŁU DOZNAJĄCEGO, LECZ OD UMYSŁU BIERNEGO.

Na te argumenty odpowiada się w następujący sposób według powyższych twierdzeń*). Mówi bowiem tenże Averroes

*) to znaczy według Averroesa.

(Comment. in III *de Anima*), że człowiek różni się gatunkowo od zwierząt przez umysł, który Arystoteles nazywa *doznającym*, a który jest samą *władzą myślenia*, będącą właściwością człowieka, w miejsce której inne zwierzęta mają pewną *naturalną władzę oceniającą*. Zadaniem tej władzy myślenia jest rozróżniać poszczególne idee i wzajemnie je porównywać; tak jak umysł *oddzielony* i *niezmieszany* porównuje i rozróżnia idee powszechne. A ponieważ przez tę władzę wraz z władzą wyobraźni i pamięci, przygotowuje się obrazy zmysłowe, by przyjęły działanie umysłu czynnego, przez który stają się aktualnie poznawalnemi, podobnie jak istnieją pewne sztuki przygotowywujące materję dla głównego artysty; z tego powodu oznacza się powyższą władzę nazwą rozumu i umysłu, o którym lekarze powiadają, że ma siedzibę w środkowej komórce głowy. I odpowiednio do stanu tej władzy różni się jeden człowiek od drugiego zdolnościami i innemi właściwościami, odnoszącemi się do myślenia. Przez używanie zaś tego i ćwiczenie się w tem nabywa człowiek sprawności*) wiedzy. Stąd sprawność do różnych nauk jest w tym umyśle doznającym jak w podmiocie. I ten umysł doznający posiada dziecko od początku, i przez niego otrzymuje gatunek ludzki, zanim jeszcze aktualnie rozumie.

Widać zaś oczywiście, że powyższe argumenty są fałszywe i że ich nadużyto. Czynności życia przyrównuje się bowiem do duszy jako czyn drugorzędny do pierwszego, jak to widać u Arystotelesa w II *de Anima*. Pierwszy zaś czyn wyprzedza w tym samym czasie czyn drugi; jak wiedza jest przed rozważaniem. Wszędzie więc gdzie się znachodzi jakaś czynność życia, należy tam umieścić jakąś część duszy, którą do owej czynności przyrównuje się jako czyn pierwszy do drugiego. Lecz człowiek ma właściwą sobie czynność, ponad inne zwierzęta, mianowicie rozumienie i wnioskowanie, a jest to czynność człowieka jako takiego, jak mówi Arystoteles w I *Ethic*. Należy więc w człowieku przyjąć jakiś pierwiastek,

---

*) habitus.

któryby właściwie nadał człowiekowi gatunek, a któryby się miał do rozumienia jak czyn pierwszy do drugiego. Tym zaś nie może być powyższy umysł doznający, gdyż pierwiastek powyższej czynności musi być *nie doznający i nie być zmieszany z ciałem*, jak tego dowodzi Filozof; jasnem zaś jest, że z umysłem doznającym rzecz się ma przeciwnie. Nie jest więc możliwem, by człowiek otrzymywał gatunek, przez który się różni od innych zwierząt, od władzy myślenia, którą się nazywa umysłem doznającym.

Co więcej. Co jest właściwością części zmysłowej, tego nie można kłaść w wyższym rodzaju życia niż życie zmysłowe; jak naprzykład to, co jest właściwością duszy wegetatywnej, nie umieszcza jakiejś rzeczy w wyższym rodzaju życia, niż życie wegetatywne. Jest zaś rzeczą jasną, że wyobraźnia i te władze, które z niej wynikają, jak naprzykład pamięć i tem podobne, są własnościami części zmysłowej, jak tego dowodzi Filozof w księdze *de Memoria*. A zatem na mocy powyższych władz albo jednej z nich, nie może jakieś zwierzę być umieszczone w wyższym rodzaju życia niż życie zmysłowe. Człowiek zaś jest w wyższym rodzaju życia, jak to widać u Filozofa, w II *de Anima*, ten bowiem, rozróżniając rodzaje życia, umieszcza rozumne, które przypisuje człowiekowi, ponad zmysłowem, które przypisuje powszechnie każdemu zwierzęciu. Człowiek zatem nie żyje życiem sobie właściwem mocą powyższej władzy myślenia.

Co więcej. Każda rzecz, która sama siebie porusza, jak tego dowodzi Filozof w VIII *Phys.*, złożona jest z poruszającego i poruszanego. Człowiek zaś, jak i inne zwierzęta, porusza sam siebie. Poruszane zatem i poruszające są jego częściami. Pierwszym zaś poruszającym w człowieku jest umysł, umysł bowiem swoim przedmiotem porusza wolę. Nie można też powiedzieć, by poruszał tylko sam umysł doznający, gdyż umysł doznający poznaje tylko przedmioty poszczególne, przy poruszaniu zaś wchodzi w grę tak idea powszechna, należąca do umysłu biernego, jak poszczególna, która może należeć do umysłu doznającego; jak to widać z Arystotelesa w III *de*

Anima i VII *Ethic*. Umysł bierny jest więc jakąś częścią człowieka. I jest w nim rzeczą najszlachetniejszą i najbardziej formalną. A zatem od niego człowiek otrzymuje gatunek, a nie od umysłu doznającego.

Dalej. Że umysł bierny nie aktualizuje jakiegoś ciała, udowadnia się w ten sposób, że umysł bierny poznaje wszystkie formy zmysłowe w sposób powszechny. (III *de Anima*). Żadna więc władza, której działanie może się rozciągnąć na pojęcia powszechne wszystkich form zmysłowych, nie może aktualizować jakiegoś ciała. Taką zaś jest wola; może się ona bowiem rozciągać na wszystko co rozumiemy, przynajmniej o tyle, by to chcieć rozumieć. Akt woli odnosi się także do tego, co powszechne; *nienawidzimy bowiem*, jak mówi Arystoteles w swej *Retoryce*, *rodzaju zbójców w ogólności, ale gniewamy się tylko na poszczególnych*. Wola nie może zatem aktualizować jakiejś części ciała, ani też wynikać z jakiejś władzy, któraby aktualizowała ciało. Każda zaś część duszy aktualizuje ciało, z wyjątkiem jedynie umysłu, we właściwem tego słowa znaczeniu. Wola jest zatem w części umysłowej, stąd i Arystoteles mówi w III *de Anima*, że *wola jest w rozumie, popędliwość zaś i pożądliwość w części zmysłowej*. Z tego powodu także akty popędliwości i pożądliwości związane są z namiętnością, podczas gdy akt woli z nią związany nie jest, lecz tylko z wyborem. Wola człowieka zaś nie jest poza człowiekiem, tkwiąc jak gdyby w jakiejś oddzielonej substancji, lecz istnieje w samym człowieku. Inaczej bowiem nie byłby on panem swych czynności, gdyż działałby wolą jakiejś substancji oddzielonej, a istniałyby w nim tylko władze pożądające, działające w związku z namiętnością, mianowicie pożądliwość i popędliwość, będące w części zmysłowej jak i w innych zwierzętach, które raczej doznają działania niż same działają. To zaś jest niemożliwe i obala wszelką filozofję moralną i współżycie społeczne. Musi więc w nas istnieć umysł bierny, i ten nas odróżnia od zwierząt, a nie tylko umysł doznający.

Podobnie. Tak jak nic nie może działać inaczej jak przez władzę czynną w nim istniejącą, tak też i nic nie może doznawać inaczej jak przez władzę bierną w nim istniejącą; materjał palny bowiem może być spalony nietylko dlatego, że coś potrafi go spalić, ale także dlatego, że ma w sobie możność, by był spalony. *Rozumienie zaś jest pewnem doznawaniem*, jak powiedziano w III *de Anima*. Skoro więc dziecko rozumie w możności, chociaż nie rozumie aktualnie, musi w niem istnieć jakaś możność, przez którąby mogło rozumieć. Tą zaś możnością jest umysł bierny. Musi więc z dzieckiem już być złączony umysł bierny, zanim ono aktualnie rozumie. Zetknięcie się umysłu biernego z człowiekiem nie jest więc mocą formy aktualnie rozumianej, lecz sam umysł bierny tkwi od początku w człowieku, jako jego własność.

Na ten argument odpowiada zaś powyżej wymieniony Averroes (tamże). Powiada bowiem, iż się mówi, że dziecko ma możność rozumienia z dwojakiego powodu. Raz dlatego, że obrazy zmysłowe, które w niem są, są poznawalne w możności. Po drugie dlatego, że umysł bierny może się z niem stykać, a nie dlatego, że umysł już z niem jest złączony.

Należy jednak wykazać, że oba sposoby są niewystarczające. Inną bowiem jest możność, którą czynnik może działać, a inną możność, którą doznający może doznawać i różnią się one przeciwstawiając się sobie. Z tego więc, iż jest czyjąś własnością, że może działać, nie wynika, by mógł doznawać. Móc zaś rozumieć znaczy móc doznawać, skoro *rozumienie jest pewnem doznawaniem*, według Filozofa. Nie mówi się więc, by dziecko mogło rozumieć z tego powodu, że obrazy zmysłowe w nim będące mogą być aktualnie rozumiane, gdyż to należy do możności działania, obrazy zmysłowe poruszają bowiem umysł bierny.

Dalej. Możność wynikająca z gatunku jakiejś rzeczy, nie jest właściwością tej rzeczy ze względu na to, co tej rzeczy gatunku nie nadaje. Możność rozumienia wynika zaś z gatunku ludzkiego; rozumienie jest bowiem własnością człowieka jako takiego. Obrazy zmysłowe zaś nie nadają gatunku

DUCHOWY SKARBIEC POLSKI.

Na intencję Ojczyzny złożono następujące ofiary:

Mszy św. odprawionych	7
„ „ wysłuchanych . . .	203
Komunij św	112
Różańców	128
Aktów pokory	180
„ cierpliwości i słodyczy .	330
„ umartwień wewnętrznych	300
„ „ zewnętrznych	822
Godzin pracy i cierpień . . .	1330
Uczynków miłosierdzia co do ciała	1022
„ „ co do duszy	480
Modlitw	1734
Nawiedzin Najśw. Sakramentu .	205
Nawiedzin obrazów Matki Najśw.	127

MÓDLMY SIĘ ZA OJCZYZNĘ NASZĄ!

Za pozwoleniem Władzy Diecezjalnej.

Red. odp. i Wyd.: Zofja Włodkowa, Kraków, Pędzichów-boczna 5.